Der heilige Franziskus

von Assisi

während der Jahre 1219—1221.

Chronologisch-historische Untersuchungen

von

Hermann Fischer

Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

von der

philosophischen Fakultät

der

Universität Freiburg in der Schweiz.

Freiburg (Schweiz)
Buchdruckerei Gebrüder Fragnière

1907

Der

heilige Franziskus

von Assisi

während der Jahre 1219—1221.

Diese Dissertation bildet Heft IV der in dem Verlag der Universitätsbuchhandlung (Otto Gschwend) zu Freiburg in der Schweiz erscheinenden Freiburger historischen Studien.

Der heilige Franziskus

von Assisi

während der Jahre 1219—1221.

Chronologisch-historische Untersuchungen

von

Hermann Fischer

Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

von der

philosophischen Fakultät

der

Universität Freiburg in der Schweiz.

ACAD. LIBRARY BIBL.

Freiburg (Schweiz)
Buchdruckerei Gebrüder Fragnière

1907

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41545315_0068

Seiner Mutter

in Liebe und Dankbarkeit

Der Verfasser

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung . . . . . 1—4

Übersicht über die Quellen.

Vita Prima. — Vita Secunda. — Speculum perfectionis. — Legenda trium sociorum. — Chronik des Jordanus von Jano . . 5—19

I. KAPITEL.

Der Aufenthalt des heiligen Franziskus im Orient und die Anfänge der Krisis im Orden.

Reise nach dem Orient. — Zeugnis des Jakob von Vitry. — Bestätigung der Angaben Jakobs durch Thomas von Celano, Bonaventura, Jordanus von Jano und die Fortsetzer des Wilhelm von Tyrus. — Abreise aus Italien und Ankunft vor Damiette. — Länge des Aufenthaltes in Ägypten. — Besuch beim Sultan. — Franziskus in Syrien. — Gründe, die ihn zur Rückkehr bestimmten. — Natur und Bedeutung der Ereignisse in Italien. — Das Seniorenkapitel und die Wirren in der italienischen Ordensprovinz. — Ankunft des Bruders Stephan in Syrien. — Abreise des hl. Franziskus und Ankunft desselben in Italien . . . . . 20—42

II. KAPITEL.

Franziskus in Bologna.

Erzählung des Speculum perfectionis und der Vita Secunda. — Zeugnis des Angelus Clarenus und der Actus. — Bedeutung des Auftrittes. — Meinungsverschiedenheiten über Bücherbesitz. — Zeitliche Umgrenzung des Konfliktes in Bologna. — Angebliche Zusammenkunft zwischen Kardinal Hugolin und Franziskus zu Camaldoli. — Hugolin 1220 nicht zu Bologna . . . . . 43—70

III. KAPITEL.

Franziskus an der Kurie. — Die Predigt vor dem Papste.

Franziskus geht aus eigenster Initiative an die Kurie. — Audienz bei Honorius III. um Februar 1220. — Berichte über die Predigt. — Ort und Zeit derselben . . . . . 71—82

Seite

IV. KAPITEL.

Begegnung zwischen Franziskus und Dominikus.

Zeugnis der Vita Secunda und des Speculum perfectionis für die Zusammenkunft. — Geschichtlichkeit der Begegnung. — Zeitpunkt und Ort derselben. — Einwirkung des Franziskus auf Dominikus . . . . . 83—108

V. KAPITEL.

Vom Maikapitel 1220 bis zum Mattenkapitel 1221.

Pfingstkapitel 1220. — Bedeutung desselben. — Zusammenstoß zwischen Franziskus und den Ministern. — Terminus post quem und Terminus ante quem von c. 68 des Speculum perfectionis. — Niederlegung des Generalats. — Gründe hierfür. — Chronologische Irrtümer des Jordanus. — Das Vikariat des Petrus Catanii. — Das Mattenkapitel 1221. — Elias Generalminister. — Abschluß der «Regula prima» .

Rückblick . . . . . 134—137

Chronologische Tabelle . . . . . 137—139

Nachtrag.

Zur Chronologie des P. Girolamo Golubovich . . . . . 139—144

Einleitung.

Es ist von nicht geringer Bedeutung für die Erkenntnis der Tragweite und des inneren Zusammenhangs geschichtlicher Ereignisse, daß wir im Stande sind, dieselben zeitlich genau zu datieren.

Durch die richtige chronologische Festlegung eines geschichtlichen Vorgangs entdecken wir öfters dort das Verhältnis von Ursache und Wirkung, wo wir dasselbe gar nicht vermuteten, und Ereignisse, die uns vordem als höchst unbedeutsam erschienen, erhalten nun auf einmal, von einem anderen Gesichtspunkte aus betrachtet, eine maßgebende Stellung in der historischen Entwickelung.

Aehnlich verhält es sich auch in der Geschichte des hl. Franziskus und seines Ordens. Einen der wichtigsten Abschnitte im Leben des hl. Franziskus und in der Geschichte seiner Stiftung bilden die Jahre 1219—1221. Es sind dies Jahre der Krisis, wie sie jede Neuschöpfung durchzumachen hat; es sind dies Jahre, in denen es sich um Sein oder Nichtsein für den Franziskanerorden handelt, in denen aber auch die Anfänge seiner endgültigen und festen Ausgestaltung liegen.

Nun ist es gerade von der größten Bedeutung für das Verständnis der Ursachen, des Verlaufs und der endlichen Ueberwindung dieser Krisis, daß wir uns klar werden über den inneren Zusammenhang der Ereignisse, und das ist uns wiederum nur möglich, wenn wir eine feste chronologische Grundlage besitzen.

Wir wollen im Folgenden versuchen, diese Grundlage zu verschaffen, indem wir die Jahre 1219—1221 zum Gegen-

stand einer besonderen Untersuchung machen und festzustellen suchen, welche Ereignisse denselben zugewiesen werden müssen.

Wir verhehlen uns die Schwierigkeiten dieser Aufgabe nicht. Die Quellen zur Geschichte des hl. Franziskus liefern uns nur sehr spärliche zeitliche Angaben. Die Biographen des Heiligen schrieben vor allem mit dem Zweck, ihren Zeitgenossen ein erbauliches Lebensbild desselben zu bieten. Historische Genauigkeit wurde von ihnen dabei öfters außer Acht gelassen. Es fehlte ihnen leider die Ahnung, welches Interesse für eine spätere Zeit, die neben dem Erbaulichen auch Wert legt auf die Kenntnis des rein geschichtlichen Verlaufs der Dinge, die genaue chronologische Fixierung der Ereignisse bieten würde.

Es bleibt uns demnach nichts anderes übrig, als mühsam auf dem, was wir wissen, aufbauend, durch Ausschluß des Unmöglichen, durch Vergleichung und Rückschluß von dem Gegebenen auf das Notwendige oder Wahrscheinliche zu einem Resultat zu kommen.

P. Leon Patrem hat zwar schon im Jahre 1895 im Band VII des Oriente Serafico eine wertvolle chronologische Untersuchung über das Leben des Poverello von Assisi veröffentlicht [1]). Seine Arbeit erstreckt sich aber, wenn wir absehen von einer kurzen Ausführung über das Todesjahr des Heiligen, nur bis zu der im Jahre 1219 erfolgten Abreise desselben in den Orient. Die so hochwichtige kritische Zeit von 1219 - 1221 ist, soweit wir wissen, in einer eigenen zusammenfassenden Darstellung noch nicht untersucht worden.

Ueber die Aufeinanderfolge der Ereignisse während dieser drei Jahre besitzen wir nichts als die kurze regestenartige Zusammenstellung von Böhmer in seinen « Analekten zur Geschichte des Franziskus von Assisi [2]) ».

---

[1]) Appunti critici sulla cronologia della Vita di San Francesco. Von neuem gedruckt in den Miscellanea Francescana di Storia, di Lettere, di Arte, herausgegeben von *Faloci-Pulignani,* vol. IX, fasc. III, S. 76 ff.

[2]) Erschienen in Tübingen und Leipzig bei J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1904. Siehe S. 126 ff.

Wir können uns jedoch mit manchen Ergebnissen Böhmers nicht einverstanden erklären. Ueberdies ist seine Zusammenstellung nichts weniger als vollständig: es fehlen bei ihm z. B. der Konflikt mit den Gelehrten wegen des Studienhauses zu Bologna, die kurz darauf folgenden Meinungsverschiedenheiten wegen des Bücherverbotes und die Predigt an der Kurie.

Wir werden aber dieser Untersuchung im großen und ganzen dieselben Quellen zugrunde legen, die Böhmer benutzt hat. Wir wollen sodann mit Hilfe derselben seine Ergebnisse auf ihre Richtigkeit prüfen und das Lückenhafte zu vervollständigen suchen.

Ferner wird auch den von anderen namhaften Forschern aufgestellten Datierungen eine eingehende Betrachtung gewidmet werden.

Unserer Untersuchung werden jedoch gewisse Grenzen gezogen werden müssen: nur jene Ereignisse der Jahre 1219—1221, die irgend welche Bedeutung haben für die Geschichte des Ersten Ordens des hl. Franziskus, werden uns hier beschäftigen. Wollten wir auch noch die Geschichte des Klarissenordens während dieser Jahre und die Anfänge des Dritten Ordens in den Bereich dieser Darstellung ziehen, so würde uns das zu weit führen.

Neben unseren chronologischen Ausführungen werden wir aber auch dem Leser gewissermaßen die Geschichte der Krisis im Franziskanerorden während der Jahre 1219—1221 bieten, indem wir der Natur und der Stellung der einzelnen Ereignisse in der ganzen Entwickelung des Konflikts unsere Betrachtung widmen. Es wird dies zur Feststellung des chronologischen Verlaufes der Ereignisse von nöten sein.

Die Vorgänge auf dem Seniorenkapitel und der Konflikt des hl. Franziskus mit den Gelehrten in Bologna werden demnach längere Zeit unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen. Sodann muß auch die große Bedeutung des Pfingstkapitels des Jahres 1220 für die Geschichte des Ordens von uns eingehend gewürdigt werden.

Wir werden endlich gezwungen sein, ehe wir an die Datierung der Begegnung zwischen Franziskus und Domini-

kus herantreten, die Geschichtlichkeit dieser Zusammenkunft gegenüber solchen, die sie bestritten haben, darzutun und nachträglich auch die Bedeutung derselben für die Geschichte des Dominikanerordens zu zeigen.

Nur so wird der Wert und die Berechtigung einer solchen chronologischen Untersuchung, wie die, welche wir hier unternehmen, hervortreten.

Wir setzen in unserer Darstellung dort ein, wo Patrem aufgehört hat, nämlich bei der Reise des hl. Franziskus in den Orient im Jahre 1219 [1]), und schließen mit dem Mattenkapitel des Jahres 1221.

Ein erster Abschnitt wird sich demnach damit befassen, die Dauer des Aufenthaltes des Heiligen im Morgenlande sowie den Zeitpunkt des Ausbruches der Unruhen in der italienischen Ordensprovinz festzustellen.

In einem zweiten Abschnitt werden wir uns mit der Episode von Bologna beschäftigen.

Einen dritten und einen vierten Abschnitt widmen wir dem Aufenthalte des Heiligen an der Kurie. Hier wird es unsere Aufgabe sein, die Ernennung des Protektors, die Predigt des hl. Franziskus vor dem Papste und seine Zusammenkunft mit dem hl. Dominikus zeitlich genau zu bestimen.

In einem fünften und letzten Abschnitt werden wir von dem Generalkapitel des Jahres 1220 und von den zwischen diesem und dem Mattenkapitel des Jahres 1221 liegenden Begebenheiten zu handeln haben.

[1]) A. a. O. S. 97.

Uebersicht über die Quellen.

Ehe wir in einzelnen an unsere Aufgabe herantreten, möchten wir nun noch unsern Standpunkt zu der so sehr verwickelten Quellenfrage in kurzem darlegen.

Man wird mit Recht von uns erwarten, daß wir unserer Meinung bezüglich des Wertes der in dieser Arbeit zur Benutzung kommenden Quellen Ausdruck verleihen. Es kann natürlich nicht unser Zweck sein, hier selbständige Quellenforschungen zu machen; wir müssen uns die Ergebnisse der gewiegtesten Forscher auf diesem Gebiete zu eigen machen. Die Quellen, aus denen wir in dieser Untersuchung hauptsächlich schöpfen, sind [1]): 1. Die beiden Viten des Thomas von Celano; 2. Das Speculum perfectionis; 3. Die Legenda trium sociorum und 4. Die Chronik des Jordanus von Jano [2]).

[1]) Wir verzichten darauf, auch der Legenda major des hl. Bonaventura eine Betrachtung zu widmen, da dieselbe in dieser Untersuchung höchst selten und dann nur an zweiter Stelle in Betracht kommt. Um hier nur kurz auf das Urteil der heutigen Forschung über Bonaventura hinzuweisen, so lautet es, wenngleich mit Graduntersch ieden, dahin, daß er eine Verwischungs- und Versöhnungstaktik befolgt. Seine irenische Natur hat ihn dazu verleitet, aus seiner Lebensbeschreibung des hl. Franziskus eine concordia discordantium zu machen. So urteilen *Müller*, *Thode*, *Sabatier*, *Van Ortroy*, *Mandonnet*, und *Tilemann*. Siehe *Götz*, Quellen zur Geschichte des hl. Franziskus von Assisi, Gotha 1904, S. 243, Anm. 1; S. 245, Anm. 4. — *Faloci-Pulignani* steht fast allein mit seiner Verteidigung Bonaventuras. Siehe seine Ausführungen in den Misc. Franc. VII, S. 159 ff.

[2]) Unter den Uebersichten über die Quellen zur Geschichte des hl. Franziskus und über die kritischen Bearbeitungen derselben nennen wir das eben angeführte Werk von *Götz*; ferner *Knöpfler*, Die neuere Franziskusliteratur, in der Theologischen Revue, Bd. II (1903), n. 16-18; *Little*, The Sources of the History of St. Francis of Assisi,

Bei der Feststellung des Wertes einer Quellenschrift geht die Kritik immer von dem allgemeinen Prinzip aus, daß eine Quelle einen um so größeren Wert beanspruchen kann, je näher sie der Zeit steht, von der sie berichtet. An zweiter Stelle muß man sich sodann fragen, ob der Verfasser der betreffenden Quellenschrift auch die Wahrheit sagen konnte, mit anderen Worten, ob er entweder selbst die Ereignisse, die er erzählt, mit erlebt hat oder sich auf das Zeugnis solcher stützt, die genau informiert waren. Endlich wird es darauf ankommen, ob der Quellenschriftsteller auch die Wahrheit sagen wollte, ob er das, war er erzählt, nicht vorsätzlich entstellt oder verfälscht, ob er nicht Geschehenes verschweigt oder Unwahres hinzufügt.

Wenden wir nun das Gesagte auf die beiden Lebensbeschreibungen des hl. Franziskus an, die uns Thomas von Celano hinterlassen hat.

Ueber das Leben des Thomas von Celano wissen wir nur weniges. Daß er von Fanziskus in den Orden aufgenommen wurde, geht aus seinen eigenen Worten hervor; es geschah 1214 oder 1215 [1]). Nach dem Pfingstkapitel des Jahres 1221 ging er nach Deutschland und blieb dort bis Herbst 1223. Von da an wird er wiederum in Italien gewesen sein.

Daß Thomas von Celano in Wirklichkeit der Verfaßer der unter seinem Namen gehenden Vita Prima ist [2]), und daß

in der English Historical Review, Bd. XVII (1902). S. 643-677. (Eine italienische Uebersetzung dieser Studie findet sich in den Misc. Franc. vol. IX, fasc. IV, S. 120 ff.). Eine bündige und sehr praktische Zusammenstellung der Quellen bietet auch *Böhmer*, Analekten, S. LXIII-LXXII. Die neuesten Abhandlungen über die Quellen finden sich in der Revue d'histoire ecclésiastique, Louvin, avril 1906. S. 400 ff. (Verfasser ist *Fierens*); im Bullettino critico di cose francescane von Suttina I (Florenz 1905-1906), verfaßt von *Kerval*, und im Historischen Jahrbuch, 1907 Heft 1, von *Gust. Schnürer*.

[1]) Siehe die nächste Anm. zitierte Ausgabe von P. Edouard d'Alençon, Prolegomena S. XIII.

[2]) Die Vita Prima ist zuerst herausgegeben worden in den A. SS. Oct. II, S. 683-723. Eine zweite Ausgabe besorgte *Rinaldi* im Jahre 1806. *Amoni* ließ den Text Rinaldis wieder von neuem drucken (Rom 1880). Alle diese Ausgaben sind fehlerhaft. Vor wenigen Monaten er-

diese in den ersten Jahren nach dem Tode des Heiligen entstanden ist, hat unseres Wissens noch niemand in Frage gestellt.

Man ist allgemein darin einig, daß ihre Abfassungszeit zwischen den Sommer 1228 und den Februar 1229 fällt [1]) und daß Thomas von Celano sie im Auftrag des Papstes Gregor IX. schrieb [2]).

Wir besitzen also in der Vita Prima eine Lebensbeschreibung des hl. Franziskus, die kaum zwei Jahre nach dem Tode des Heiligen entstanden ist, zu einer Zeit, da alles, was er getan, ja seine Reden noch in aller Erinnerung hafteten. Das Alter der Vita Prima spricht also schon sehr für ihre Glaubwürdigkeit.

Thomas von Celano war aber auch ganz gut im Stande, uns ein getreues Bild des Poverello von Assisi zu geben. Sagt er uns doch ausdrücklich, daß er dasjenige erzählen wolle, was er selbst aus dem Munde des Heiligen vernommen oder von glaubwürdigen und bewährten Zeugen erfahren habe [3]). Wir haben kein Recht, ihn hier der Unwahrheit zu zeihen. Es ist ja richtig, daß Thomas nur das wenigste aus eigener Anschauung wissen konnte, da er nicht allzulange und nicht allzuenge mit Franziskus in Berührung

schien nun die längst erwartete kritische Ausgabe der beiden Viten des Thomas von Celano von *P. Ed. d'Alençon* unter dem Titel: S. Francisci Assisiensis Vita et Miracula additis opusculis liturgicis auctore Fra. Thoma de Celano. — Hanc editionem novam ad fidem M. SS. recensuit *P. Eduardus Alenconiensis* Ord. Fr. Min. Cap. (Roma, Desclée, Lefebvre et C. 1906). Wir benutzen im Folgenden diese neue Ausgabe der beiden Viten des Thomas v. Celano.

[1]) Nach der Schlußnotiz eines Pariser Codex hat Gregor IX. am 25. Feb. 1229 in Perugia die Vita Prima entgegengenommen und bestätigt. Andererseits beschreibt Thomas noch die am 16. Juli 1228 erfolgte Kanonisation des hl. Franziskus. Vgl. *Sabatier,* Vie de St. François, Paris 1904, S. LII und Spec. perf. Paris 1898, S. XCVIII f.; *Götz,* Die Quellen, S. 62; *P. Edouard d'Alençon,* S. XVII, XXVI.

[2]) Siehe den Prolog der Vita Prima, *Ed. Alençon,* S. 3: „Actus et vitam beatissimi patris nostri Francisci..... *iubente domino et glorioso papa Gregorio,* prout potui, verbis licet imperitis, studui explicare."

[3]) Siehe den Prolog a. a. O.: „ea saltem, quae ex ipsius ore audivi, vel a fidelibus et probatis intellexi."....

kam [1]), und daß bei den Berichten anderer öfters eine gewisse Unsicherheit mit unterläuft.

Wenn wir aber bedenken, daß die glaubwürdigen Zeugen, auf die sich Thomas von Celano beruft, in diesen so eng auf den Tod des Heiligen folgenden Jahren nur die ursprünglichen Gefährten des Heiligen selbst gewesen sein können, müssen wir zu dem Schlusse kommen, daß solange es nicht unwiderleglich fest steht, daß ein Bericht der Vita Prima unwahr ist, man demselben ruhig Glauben schenken darf.

Was nun die subjektive Ehrlichkeit des Thomas von Celano betrifft, so ist dieselbe ja bestritten worden. Man hat die Vita Prima zu einer Parteischrift im Dienste Gregors IX. und des bösen Dämons des Ordens, des Bruders Elias, stempeln wollen. Man hat Thomas beschuldigt, daß er eine konsequente Verwischungs- und Verschweigungstaktik bezüglich der ursprünglichen Ideale des hl. Franziskus im Auftrage der Kurie befolgt habe. Man hat in der Vita Prima eine Gegenschrift gegen das Speculum perfectionis, das uns den wirklichen Franziskus darstelle, sehen wollen. So vor allem Sabatier [2]). Tamassia hat ihn neuerdings zu einem Fälscher stempeln wollen [3]). Aber der Widerspruch ließ auch nicht lange auf sich warten.

Unter jenen, die gegen Sabatiers Anschauungen Stel-

---

[1]) Vgl. *Götz*, Die Quellen, S. 60 ff.

[2]) Spec. perf. S. XCVIII—CIX; Vie de St. François, S. LIII ff. *Ed. Lempp* hat in seinem Buche, Frère Elie de Cortone (Collection d'Etudes et de Documents sur l'Histoire religieuse et littéraire du Moyen Age, T. III, Paris 1901), die Konklusionen *Sabatiers* bezüglich der Vita Prima und des Speculum perfectionis vollständig angenommen. *P. Mandonnet* (Les Origines de l'Ordo de Poenitentia, Compte rendu du VIme Congrès Scientifique des Catholiques, Fribourg 1898. S. 188, Anm. 1 und S. 202) ist der Ansicht, daß Thomas von Celano in der Vita Prima bezüglich der ursprünglichen Gestaltung der Minoritengenossenschaft eine von der Kurie nahe gelegte Verwischungstaktik befolgt. *Minocchi* scheint ebenfalls die Vita Prima nicht sehr hoch anzuschlagen. Siehe Archivio Storico italiano, Serie Va, Tomo XXIV, S. 251. Dasselbe gilt von *Little*, Engl. Hist. Rev. XVII, S. 648.

[3]) *N. Tamassia*, S. Francesco d'Assisi e la sua Leggenda (Padova 1906).

lung nahmen, nennen wir Götz [1]), Tilemann [2]), Faloci-Pulignani [3]) und Knöpfler [4]). Wir halten dafür, daß die Gründe, die gegen Sabatiers Auffassung vorgebracht worden sind, durchschlagend sind. Es wird aber für unsere Zwecke nicht nötig sein, daß wir dieselben nun hier im einzelnen darlegen. Selbst wenn wir zugeben, daß die Vita Prima dort schweigt, wo sie sprechen sollte — darauf laufen schließlich alle Anklagen, die man gegen sie erhoben hat, hinaus — so ist das für unsere Untersuchung von keiner Bedeutung. Wir benutzen ja als eine der Grundlagen dieser Untersuchung eben jene Quelle, die nach Sabatier alles das bietet, was die Vita Prima verschwiegen haben soll: wir meinen das Speculum perfectionis. Bei diesem Zugeständnis bliebe jedoch der hohe Wert der Vita Prima dort, wo sie etwas positiv berichtet, ungeschmälert bestehen, denn daß Lüge und absichtliche Fälschung bei Thomas von Celano nachweisbar seien, hat Tamassia keineswegs bewiesen [5]).

Auch die Vita Secunda [6]) kann schon wegen ihres Alters einen hohen Wert in Anspruch nehmen. Die Entstehungszeit der Legenda trium sociorum und des Speculum perfectionis sind lange nicht so sicher gestellt, wie die der Vita Secunda. Die Vita Secunda verdankt ihre Entstehung dem Generalkapitel von Genua (1244), das, wie wir aus dem Schreiben der « Drei Genossen » vom 12. August 1246, das wir heute an der Spitze der sogenannten Legenda trium sociorum finden, wissen, den Auftrag gegeben hatte, eine neue Biographie des hl. Franziskus abzufassen, und von den

[1]) Die Quellen zur Geschichte des Franziskus von Assisia, S. 57, ff.

[2]) Speculum perfectionis und Legenda trium sociorum (Leipzig 1902), S. 23—33. *Tilemann* richtet sich jedoch speziell gegen die These Sabatiers, daß die Vita Prima eine Gegenschrift gegen das Speculum perfectionis sei.

[3]) Misc. Franc. VII, S. 146 f. (Gli storici di S. Francesco).

[4]) Theologische Revue (1903) Nr. 18, S. 591 ff.

[5]) Vgl. *Schnürer* im Hist. Jahrb. 1907 H. 1, S. 21 ff.

[6]) Herausgegeben von *Rinaldi* 1806. Einen Neudruck dieser Ausgabe besorgte *Amoni* im Jahre 1880. Zuletzt und am besten ist die Vita Secunda herausgegeben worden von *P. Ed. d'Alençon*, O. Cap., Rom. 1906.

Ordensbrüdern verlangt hatte, alles was sie etwa über den hl. Franziskus wüßten, dem General einzuschicken [1]).

Aus dem Prolog der Vita Secunda geht nun klar hervor, daß sie eben als Folge dieses Kapitelsbeschlusses und im Auftrag des Generalministers entstanden ist [2]). An der Spitze des Ordens stand damals Crescentius von Jesi (Sept. 1244—13. Juli 1247). Da aber nach dem Prolog der Vita Secunda derselbe Generalminister Auftraggeber und Empfänger der Vita Secunda gewesen sein muß, muß dieselbe noch vor dem Ablauf der Amtsdauer des Crescentius, also vor Juli 1247, vollendet gewesen sein [3]).

Die Abfassung der Vita Secunda fällt daher in die Jahre 1244-1247, in eine Zeit, da noch manche der Gefährten des Heiligen am Leben waren, unter anderen Leo, Angelus und Rufinus [4]). Es mangelte Thomas demnach durchaus nicht die Gelegenheit, sich genügend zu unterrichten. Wir haben ferner in der Vita Secunda selbst den ausdrücklichsten

---

[1]) Das Geleitschreiben der drei Genossen ist datiert: 3 idus Augusti Anno Domini M° CC° XLVI°. Da auf das gerade vorhergehende Generalkapitel hingewiesen wird, kann nur das Generalkapitel des Jahres 1244 gemeint sein. Siehe den Text dieses Geleitschreibens in der Ausgabe der Legende trium sociorum von *Faloci-Pulignani* (Foligno 1898), S. 17 ff.

[2]) *Ed. d'Alençon*, S. 167: « Placuit sanctæ universitati olim capituli generalis et vobis, reverendissime pater, ... parvitati nostræ iniungere, ut gesta vel etiam dicta gloriosi patris nostri Francisci ... scriberemus ».

[3]) Das geht auch aus einer Notiz der Chronik der XXIV Generäle hervor, wonach Johann v. Parma dem Thomas v. Celano den Auftrag gab, seine Lebensbeschreibung des hl. Franziskus durch einen Traktat über die Wunder desselben zu vervollständigen. Siehe Analecta franciscana III, S. 276. Die Vita Secunda muß demnach im Juli 1247, als Johann von Parma die Ordensleitung übernahm, in ihren eigentlichen Bestandteilen schon fertig vorgelegen haben. Daß der von *Van Ortroy* im Jahre 1899 in den Anal. Boll. XVIII, S. 81—177 und jetzt auch von *P. Edouard d'Alençon* herausgegebene Tractatus de Miraculis jener Traktat ist, den Thomas auf Befehl des Johannes von Parma seiner Vita Secunda zufügte, ist kaum zweifelhaft.

[4]) Diese drei sind es ja gewesen, die das Schreiben vom 12. August 1246 an Crescentius richteten. Siehe Legenda trium sociorum, S. 17.

Beweis, daß die vertrauten Genossen des Heiligen Mitarbeiter an der Vita Secunda waren [1]).

Die Forscher sind übrigens im allgemeinen darin einig, daß die Vita Secunda wegen der Materialien, die sie umfaßt, einen hohen Wert besitzt. So sieht Böhmer in ihr die systematische Bearbeitung der « cedulæ Leonis », also des Materials, das die Genossen dem Generalminister Crescentius de Jesi im Jahre 1246 eingeschickt hatten, und er nennt sie einfach die eigentliche Legenda trium sociorum [2]). Auch Götz ist der Ansicht, daß die Aufzeichnungen der « Drei Genossen » in die Vita Secunda Aufnahme fanden, und er stellt sie höher als das Speculum perfectionis und die Legenda trium sociorum [3]). Van Ortroy [4]) und Faloci-Pulignani [5]) sprechen sich ebenfalls für eine Mitwirkung der » Genossen » an der Vita Secunda aus.

Selbst Sabatier kann nicht umhin, der zweiten Vita des Thomas von Celano einen hohen Wert zuzusprechen [6]). Ist sie ja nach ihm die Bearbeitung der Legenda trium sociorum in ihrer unverkürzten Gestalt und des Speculum perfectionis [7]): beide repräsentieren aber für Sabatier Quellen-

---

[1]) In dem Prolog der Vita secunda (a. a. O. S. 167) heißt es : es beliebte dem Generalkapitel und dem Generalminister „parvitati nostræ iniungere, ut.... *nos, quibus ex assidua conversatione illius et mutua familiaritate plus ceteris dintinis experimentis innotuit...* scriberemus". Das konnte Thomas doch unmöglich von sich selbst sagen, da noch so viele lebten, die in viel intimerem Verkehr mit Franziskus gestanden hatten, als er. Hier sprechen offenbar die vertrauten Genossen des Heiligen. Ein ausschlaggebender Beweis für die Mitwirkung der „Genossen" an der Vita Secunda ist c. 167 (S. 336), die „Oratio sociorum sancti ad eundem". Vgl. *Götz*, Die Quellen, S. 69.

[2]) Analekten, S. LXV.

[3]) Die Quellen, SS. 68, 90, 222.

[4]) Anal. Boll. XIX, S. 140 ff.

[5]) Misc. Franc. VII. S. 154.

[6]) Vie de St. François, LXXVII, LXXVIII.

[7]) Siehe Speculum perfectionis, S CXVIII. Indirekt geben auch Tilemann und Minocchi den hohen Wert der Vita Secunda zu. Für ersteren ist sie im großen und ganzen die Bearbeitung des ursprünglichen Zeugnisses der Gefährten vom Jahre 1246 (Legenda trium sociorum und Speculum perfectionis zusammen bilden nach ihm das

material ersten Ranges. Nur soll Thomas von Celano bei seiner Ueberarbeitung in seinem Sinne umgestaltend vorgegangen sein [1]).

Wir fragen uns, wie kommt es wohl, daß Johann von Parma, wie Sabatier selbst sagt [2]), einer der eifrigsten Zelanten, diesem Thomas von Celano im Jahre 1247 von neuem den ehrenvollen Auftrag erteilte, seine Vita Secunda durch eine Abhandlung über die Wunder des Heiligen zu vervollständigen [3]). Die Spiritualen werden doch wohl endlich, nachdem Thomas bereits zwei Biographien in solch wenig befriedigender Weise abgefaßt hatte, gewußt haben, mit wem sie es zu tun hatten. Wir stehen hier vor einem psychologischen Rätsel, falls wir nicht annehmen, daß Thomas vollständig den Erwartungen selbst der extremsten Anhänger der primitiven Observanz in seiner zweiten Vita entsprochen hatte. Aber abgesehen hiervon meinen wir, daß solange das Abhängigkeitsverhältnis der Vita Secunda, des Speculum perfectionis und der Legenda trium sociorum nicht vollständig klar gestellt ist, man von Ueberarbeitung oder Umgestaltung der Legenda trium sociorum und des Speculum perfectionis durch Thomas nicht reden kann.

Aber hierüber ist noch lange nicht das letzte Wort gesprochen. Haben doch tüchtige Forscher sich dahin ausgesprochen, daß die Vita Secunda die Priorität beanspruchen muß und daß dieselbe die Vorlage der Legenda trium sociorum gebildet habe [1])

Material, das in diesem Jahre an den Generalminister eingeschickt wurde). Siehe Speculum perfectionis und Legenda trium sociorum, SS. 49, 151. Nach Minocchi finden wir in ihr einen großen Teil des Speculum perfectionis, das nun seinerseits die eigentliche Legenda trium sociorum des Jahres 1246 bilde. Siehe Archivio storico italiano, Serie V., Bd. XXIV und XXVI, 1899 und 1900. Als eigene Schrift unter dem Titel: La „Legenda trium sociorum". Nuovi studi sulle fonti biografiche di San Francesco, Firenze, 1900.

[1]) Vie de St. François, S. LXXIII ff., Spec. perf. S. CXVI ff.

[2]) Vie de St. François, S. LXXVI.

[3]) Siehe oben Seite 10, Anm. 3.

[1]) So *Van Ortroy,* Anal. Boll. XIX, S. 126 ff; *Götz,* Die Quellen, S. 91 ff; *Lemmens,* Documenta antiqua I, S. 26; *Böhmer,* Analekten, S. LXVII; *Della Giovanna,* Giornale storico della letteratura italiana.

Auch die Prioritat des Speculum perfectionis bezw. die Abhängigkeit der Zweiten Vita von demselben sind in Zweifel gezogen worden, so von Faloci-Pulignani [1]) Van Ortroy [2]) und Götz [3]). Letzterer kommt in einer eingehenden und scharfsinnigen Untersuchung zu dem Resultat, daß von den 124 Kapiteln des Speculum perfectionis, kaum zehn sicher älter sind als die Vita Secunda, bei einzelnen Kapiteln lasse sich sogar nachweisen, daß sie später sind als das Speculum [4]).

Man kommt also betreffs der Abhängigkeit der Vita Secunda vom Speculum oder umgekehrt noch immer zu einem non liquet.

Es gibt aber noch einen dritten Weg, den man einschlagen könnte. Man könnte annehmen, daß das Speculum perfectionis und die Vita Secunda, unabhängig voneinander, auf das von den « Genossen » dem Generalminister eingeschickte Material, die sogenanten « cedulæ Leonis » zurückgehen [5]). So wäre die Aehnlichkeit des Inhaltes beider Quellen genügend erklärt, und der Wert der Vita Secunda sowie die Ehrlichkeit des Thomas von Celano blieben intakt. Wie dem nun auch sei, so lange diese verwickelten Quellenprobleme nicht definitiv zu Ungunsten der Vita Secunda gelöst sein werden, so lange wird dieselbe, gleich wie die Vita Prima, jenen hohen Wert für die Kenntnis des Lebens des hl. Franziskus beanspruchen, der ihr wegen

Vol. XXV, S. 90. Für die Abhängigkeit der Vita Secunda von der Legenda trium sociorum treten u. a. ein: *Tilemann, Minocchi, Little* und *Mandonnet.*

[1]) Misc. Franc. VII, S. 10.

[2]) A. a. O. S. 141.

[3]) Die Quellen, S. 147 ff. Vgl. *Böhmer,* Histor. Vierteljahresschrift VII, 1. Heft Analekten, S. LXVIII; *Della Giovanna,* a. a. O. S. 35 f. Für *Sabatiers* Ansicht sprechen sich aus: *Little,* Eng. Hist. Rev. XVII, S. 658 ff.; *Mandonnet,* Revue Thomiste, 1898, S. 309. Misc. Franc. VII, S. 64; *Tilemann,* Speculum perfectionis und Legenda trium sociorum, S. 41 ff.; *Minocchi,* Archivio storico italiano, Serie Va, XXIV, S. 290; Nuovi studi passim.

[4]) Die Quellen, S. 216.

[5]) Diesen Mittelweg schlagen *Böhmer* (Analekten SS. LXV, LXVIII) und *Götz,* (Die Quellen, S. 222) ein.

ihrer frühen Entstehung, der hohen Charaktereigenschaften ihres Verfassers und der unschätzbaren Hilfsmittel, die diesem bei ihrer Abfassung zu Gebote standen, zukommt.

An dritter Stelle interessiert uns hier das Speculum perfectionis, Wir wollen mit einigen wenigen Strichen die Probleme, die seine Entdeckung hervorrief, die verschiedenen Lösungen, die sie fanden [1]), und die Bedeutung desselben kennzeichnen. Schon im Jahre 1894 hatte Sabatier in seinem « Leben des hl. Franziskus von Assisi » auf den fragmentarischen Charakter der Legenda trium sociorum hingewiesen [2]). Beim Suchen nach der vollständigen Legende entdeckte er dann zufällig das Speculum perfectionis, das er im Jahre 1898 mit Kommentar herausgab, unter dem Titel: Speculum perfectionis seu S. Francisci Assisiensis Legenda antiquissima auctore fratre Leone [3]). Seine These, für die er sich auf innere Gründe sowie zumal auf das Explicit des Codex Mazarinus 1743 stützte, lautet dahin, daß wir im Speculum die älteste und beste Legende besitzen, und daß dasselbe im Jahre 1227 von Bruder Leo verfaßt worden sei [4]). Die Entdeckung Sabatiers und besonders die Aufstellungen, die er daran knüpfte, erregten in der Gelehrtenwelt bedeutendes Aufsehen [5]). Die ganze

[1]) Eine knappe, übersichtliche Zusammenstellung der Probleme, die sich in den letzten Jahren um das Speculum perfectionis und die Legenda trium sociorum gebildet haben, und der von den verschiedenen Forschern versuchten Lösungen bietet *A. Fierens* in der Revue d'Histoire ecclésiastique, Louvain, Avril 1906, S. 417 ff. Wir nehmen dieselbe teilweise zur Grundlage unserer folgenden Ausführungen über Speculum und Legenda trium sociorum.

[2]) Vie de St. François, S. LXIII.

[3]) Collection de Documents pour l'Histoire religieuse et littéraire du Moyen Age 1, Paris (Fischbacher), 1898.

[4]) Die Gründe, welche *Sabatier* für seine Ansicht vorbringt, finden sich zerstreut in seiner Einleitung zum Speculum perfectionis. Kurz zusammengefaßt hat sie *Little*, Eng. Hist. Rev. XVII, SS. 653—655; vgl. *Fierens*, a. a. O. S. 427.

[5]) Die Veröffentlichung des Speculum perfectionis erzeugte eine wahre Flut von Literatur. Siehe z. B. die Zusammenstellung in den Misc. Franc. VII, S. 172, Eng. Hist. Rev. XVII, S. 655, *Götz*, Die Quellen, S. 148.

bisherige Quellengrundlage für die Geschichte des hl. Franziskus schien erschüttert. Widerspruch gegen die Folgerungen, die Sabatier aus seiner Entdeckung zog, erhob sich von allen Seiten. Innere Gründe, sowohl gegen das Datum 1227 und die Autorsschaft Bruder Leos, als überhaupt gegen die Möglichkeit einer Zelantenpartei zu einer so frühen Periode der Ordensgeschichte wurden geltend gemacht [1]). Wenn gleich einzelne dieser Gründe nicht stich hielten, so erschienen doch andere als von einschneidendem Werte. Den schwersten Schlag für die Theorie Sabatiers bedeutete die Entdeckung des Codex Ognissanti, der das Explicit 1318 trägt [2]). Sabatier modifizierte nun auch seine Ansicht insofern, daß er, wenngleich im allgemeinen an der Entstehung im Jahre 1227 und an der Autorschaft Bruder Leos festhaltend, dennoch Additionen und Interpolationen zugab [3]). Die große Mehrzahl der Forscher entschied sich jedoch für das Datum des Codex Ognissanti und erklärte das Speculum perfectionis für eine Kompilation aus d. J. 1318. Trotz dieser späten Zusammenstellung des Speculum perfectionis enthält dasselbe jedoch, wie man jetzt fast allgemein annimmt [4]), uraltes, aus dem vertrauten Freundeskreise des Heiligen stammendes Material.

---

[1]) Wir nennen unter denen, die *Sabatiers* Konklusionen entweder vollständig oder nur zum Teil ablehnten: *Götz*, der sein Werk „Die Quellen u. s. w." einen von Seite zu Seite fortgeführten Widerspruch gegen *Sabatiers* Anschauungen nennt: *Faloci-Pulignani*, Misc. Franc. VII, S. 3 ff.; *P. d'Alençon* ebenda, S. 51 ff.; *Van Ortroy*, Anal. Boll. XIX, SS. 58 63, 119; *P. Mandonnet*, Revue Thomiste, S. 295 ff.; *Tilemann*, Speculum perfectionis und Legenda trium sociorum (1902); *Böhmer*, Analekten, S. LXVIII; *Minocchi*, Archivio storico italiano ser. V., XXIV, S. 249, XXVI, S. 81; *Knöpfler*, Theologische Revue 1903, n. 18, S. 535. Die Hauptgründe, die man gegen *Sabatiers* Anschauungen vorgebracht hat, findet man kurz zusammengefaßt bei *Fierens*, a. a. O., S. 428 f. Vgl. *Little*, Eng. Hist. Rev. XVII, S. 655 ff.

[2]) Betreffs des Datums siehe *Minocchi*, Archivio storico ital. XXIV, S. 266. Vgl. *Faloci-Pulignani*, Misc. Franc. VII, S. 182 ff.

[3]) Opuscules de critique historique, t. III, fasc. 1, S. 16.

[4]) So *Götz*, *Böhmer*, *Tilemann*, *Little*, *Minocchi Mandonnet*, *Lemmens*. Bei *Götz*, Die Quellen, S. 150 ff. finden sich die Gründe allgemeiner Art, die für den Wert eines großen Teiles des im Speculum perfectionis niedergelegten Stoffes sprechen, im einzelnen erörtert.

Nur in Bezug auf die Quantität dieser alten Bestandteile und in Bezug auf die Frage, ob sie aus einem Zelantenkreise stammen, also mit anderen Worten, ob im Speculum eine polemische Spitze zu erblicken ist, gehen die Meinungen wieder auseinander [1]). Hierauf wollen wir jedoch nicht eingehen.

Uns genügt es, zu wissen, daß im Speculum perfectionis nicht wenig uraltes, höchst wertvolles Material niederlegt ist. Hier wissen wir uns mit Sabatier und seinen Anhängern einer Meinung. Aber auch jene, die in den Viten des Celanesen die für die Kenntnis des hl. Franziskus maßgebenden Quellen sehen, werden uns beistimmen müssen. denn in zahlreichen Kapiteln bietet uns ja das Speculum perfectionis schließlich dasselbe wie die Vita Secunda. Speculum perfectionis und Vita Secunda beglaubigen sich gegenseitig. Es wird uns übrigens auch möglich sein, fast jede Angabe des Speculum perfectionis, die wir in dieser Untersuchung benutzen, durch eine entsprechende Parallelstelle der Vita Secunda oder der Vita Prima zu kontrollieren. Wo das nicht möglich ist, lassen wir uns, angesichts der Gründe allgemeiner Art, die für den hohen Wert der Ueberlieferung im Speculum sprechen, von dem Grunsatz leiten, daß wo immer nicht klare, unwiderlegliche Gründe gegen einen Bericht des Speculum perfectionis vorgebracht werden können, man demselben Vertrauen schenken darf.

Nicht geringe Schwierigkeiten bietet die Legenda trium sociorum [2]). Es ist bei dem jetzigen Stand der Forschung unmöglich, zu einem abschließenden Urteil über ihren Wert und ihre Bedeutung zu gelangen. Falls die uns heute vorliegende Legenda trium sociorum dem Geleitbrief entspräche, müßte sie das Werk der drei Genossen des Heiligen, Leo, Angelus und Rufinus, sein, und ihre Entstehung würde nach der Angabe des Geleitbriefes selbst in die Jahre 1244-1246

[1]) Man vgl. z. B. *Götz* (Die Quellen, S. 216 ff.) u. *Minocchi* (Nuovi Studi, S. 122) miteinander.

[2]) Herausgegeben in den A. SS. Oct. t. II, S. 732—742. Es gibt daneben noch eine Menge von anderen Ausgaben. Wir zitieren in dieser Arbeit nach der von *Faloci-Pulignani,* Fulginiæ 1898.

zu verlegen sein. Sie wäre dann die Antwort der « Drei Genossen » auf die Aufforderung des Generalkapitels von Genua (1244) an die Brüder, was immer sie über Franziskus wüßten, dem General schriftlich zu übermitteln. Ohne Zweifel könnte die Legenda trium sociorum dann eine ganz eminente Bedeutung beanspruchen. Aber während nur noch einzelne wenige an einem Akkord zwischen Legende und Geleitbrief festhalten [1]), spricht sich die Mehrzahl der Forscher dahin aus, daß der Geleitbrief und die heute in den Manuskripten damit in Verbindung stehende Legenda trium sociorum absolut nicht zusammenpassen [2]).

Ferner verteidigen die einen die Integrität der Legenda trium sociorum [3]), während die anderen auf den fragmentarischen Charakter derselben hinweisen [4]), der dadurch verursacht worden sein soll, daß der General Crescentius und die Partei der Laxen im Orden die ursprüngliche Legende, die ein Manifest der Zelanten war, verstümmelten, ehe sie die Circulation derselben erlaubten. Auch müsse, meint man, zur Erklärung der Tatsache, daß die Legenda trium sociorum jetzt ein Torso ist, der Kapitelsbeschluß des Jahres 1266, wonach sämtliche Legenden mit Ausnahme der des hl.

---

[1]) So *Faloci-Pulignani* in den Misc. Franc. VII, SS. 84, 119-121; *Della Giovanna,* Giornale storico della letteratura italiana, XXV, S. 905.

[2]) Vgl. *Sabatier,* Vie de St. François, S. LXV, Speculum perfectionis, SS. XX u. XXI; *Minocchi,* Nuovi studi, SS. 30-36; *Van Ortroy,* Anal. Boll. XIX, S. 120; *Götz,* Die Quellen, S. 95; *Böhmer,* Analekten, S. LXVII; *Tilemann* a. a. O. S. 52 f. Siehe die Gründe, die von beiden Seiten für ihre Meinung vorgebracht wurden, bei *Fierens,* Revue d'Histoire ecclésiastique a. a. O. S. 419 ff.

[3]) So *Faloci-Pulignani,* Misc. Franc. VII, S. 122; *Mandonnet,* Revue Thomiste, 1898, S. 295 ff.; *Minocchi,* Nuovi Studi, S. 26-30; *Van Ortroy,* Anal. Boll. XIX, S. 124 f.

[4]) *Sabatier,* Vie de St. François, S. LXI ff.; Spec. perf. S. XX f.; *Tilemann,* Speculum perfectionis, S. 49 ff.; *Marcellino da Civezza e Teofilo Domenichelli,* La Leggenda di S. Francesco scritta da i suoi tre Compagni pubblicata per la prima volta nella sua integrità, Roma 1899. Letzteres ist ein Rekonstruktionsversuch der ursprünglichen Legenda trium sociorum, muß aber, ebenso wie die Versuche von *Tilemann* u. a., als verfehlt bezeichnet werden. Literaturangaben über diese Rekonstruktionsversuche findet man bei *Fierens,* a. a. O. S. 431 f.

Bonaventura zerstört werden sollten, in Betracht gezogen werden [1]).

Eine dritte Gruppe von Gelehrten endlich leugnet rundweg die Authentizität der Legende [2]).

Wir haben in dieser Untersuchung, eben wegen des zweifelhaften Charakters der Legenda trium sociorum, uns nur wenig auf ihr alleiniges Zeugnis verlassen, sondern fast immer gleichzeitig die beiden Viten des Celanesen herangezogen. Nur dort haben wir einzelne Male eine Ausnahme gemacht, wo sie über die ersten Jahre der Ordensgeschichte berichtet. Hier bietet sie uns einige höchst interessante Nachrichten, die sich sonst nirgends finden und die den Stempel der Echtheit an sich tragen [3]). Ueber die Jahre 1219-1211, die uns hier beschäftigen, finden wir aber in ihr nur dürftige Notizen.

Es erübrigt uns nun noch, einige Worte über die Chronik des Jordanus von Jano zu sagen [4]).

Das Werk des Jordanus trägt den Titel: „De primitivorum fratrum in Teutoniam missorum et conversatione et vita Memorabilia" und wurde etwa Mai 1262 verfaßt [5]).

---

[1]) *Sabatier* a. a. O.

[2]) *Minocchi* (Nuovi Studi, S. 36-37) sieht in der Legenda trium sociorum nicht das Werk der „Drei Genossen" sondern die verloren geglaubte Biographie des hl. Franziskus von dem Notar *Johannes de Ceperano.* Ferner bekämpft die Echtheit der Legenda *Van Ortroy*, Anal. Boll. XIX, S. 119 ff. Nach ihm ist die Legenda trium sociorum eine aus dem Ende des dreizehnten Jahrhunderts stammende Kompilation. Die Bestandteile derselben sind genommen aus Thomas von Celano, Julian von Speier, Bonaventura u. Anonymus Perusinus. Zu ähnlichen Resultaten wie *Van Ortroy* kommen *Böhmer*, Analekten, S. LXVII; *Götz*, Die Quellen, SS. 91-140; *Lemmens*, Documenta Antiqua I, S. 26; *P. Ed. d'Alençon*, in den Etudes franciscaines t. VII, S. 461 ff. und VIII, S. 29 ff. Mit *Van Ortroy* setzte sich vor allem *Sabatier* auseinander: De l'Authenticité de la Légende de St. François dite des trois compagnons, Revue historique LXXV, 1901, sodann *Faloci-Pulignani Misc. F.* VIII, S. 48, *Minocchi u. Tilemann* a. a. O.

[3]) Man vrgl. z. B. c. I, 2, II, 4, III, 10, VI, 19, VII, 21, XIV, 57.

[4]) Zum ersten Male herausgegeben im Jahre 1870 von *G. Voigt* in den Abhdl. der kgl. sächs. Ges. der Wiss. V, S. 515 ff.; besser ist die von den Franziskanern zu Quaracchi besorgte und in den Analecta franciscana t. I, SS. 1-19 erschienene Ausgabe.

[5]) Siehe den Prolog. An. fr. S. 1.

Es ist, wie schon der Titel besagt, eine Geschichte der Anfänge des Minoritenordens in Deutschland und besitzt, als solche, weil eben von einem stammend, der Augenzeuge der ganzen Entwickelung war, einen unschätzbaren Wert. Aber Jordanus bietet uns in den ersten Kapiteln seiner Chronik noch einige höchst interessante Angaben über die während der Abwesenheit des hl. Franziskus im Orient (1219-1220) im Orden entstandene Krisis und über die Anwesenheit des Heiligen an der Kurie [1]). Erfunden haben kann Jordanus diese Nachrichten nicht, dafür sind sie zu genau und bestimmt formuliert. Er konnte das, was er erzählt, auch aus guter Quelle wissen, denn im Jahre 1221, als das Geschehene noch frisch im Gedächtnisse aller Brüder haftete und ohne Zweifel das Tagesgespräch im Orden bildete, befand er sich, wie wir aus seinen eigenen Worten wissen, auf dem Generalkapitel bei der Portiuncula. Wir können daher diesen Angaben des Jordanus, die um so wertvoller sind, da ein großer Teil derselben sich nirgends anderswo findet, unseren vollen Glauben schenken.

Dadurch wird aber nicht ausgeschlossen, daß sich, wie wir weiter unten im einzelnen sehen werden, in den ersten Kapiteln seiner Chronik chronologische Irrtümer vorfinden. Dieses erklärt sich wohl daraus, daß zwischen den Ereignissen und der Zeit der Abfassung seiner Chronik nicht weniger als vierzig Jahre liegen.

---

[1]) An. fr. c. 11-15, SS. 6-7.

I. Kapitel.

Der Aufenthalt des heiligen Franziskus im Orient und die Anfänge der Krisis im Orden.

Franziskus von Assisi war ein Kind seiner Zeit. Auch er besaß jenen ritterlichen Geist, der so viele seiner Zeitgenossen beseelte, auch ihn drängte es, im Orient sein Leben für Christus hinzugeben. Die Aufgabe, die er sich gestellt hatte, und in deren Erfüllung er sein Blut vergießen wollte, war jedoch eine andere als diejenige der Kreuzesritter. Den Ungläubigen das Evangelium zu predigen und das Christentum unter denselben auszubreiten, darauf ging sein Sinn.

Schon im Jahre 1212 hatte er einen Versuch gemacht, nach Syrien zu gelangen; sein Schiff war aber durch einen Sturm an die Küsten Slavoniens verschlagen worden. Von dort war er, nachdem er einige Zeit daselbst verweilt hatte, wieder nach Italien zurückgekehrt [1]).

Im Jahre 1219 konnte er endlich an die Ausführung seines Planes schreiten.

Die Reise des Heiligen nach dem Orient fällt zeitlich mit dem fünften Kreuzzug zusammen. Christen und Sarazenen lagen in blutigem Ringen vor den Mauern der Stadt Damiette in Aegypten [2]).

Untern den Männern, die dazu beigetragen hatten, Blicke und Kräfte der Kreuzfahrer gegen Damiette zu lenken, unter

---

[1]) Siehe 1 *Celano* c. XX, n. 55 und 56, S. 57 f. *Bonaventura* IX, n. 129-132, A. SS., a. a. O., S. 766.

[2]) Ueber diesen Kreuzzug siehe *H. Hoogeweg*, Der Kreuzzug v. *Damiette*, in den Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, VIII, SS. 188-218; IX, SS. 249-288, 414-447. Vgl. *Röhricht*, Geschichte des Königreichs Jerusalem, Innsbruck 1898, SS. 716-756.

denjenigen, die auf die Ereignisse des Kreuzzuges einen bestimmenden Einfluß ausübten und im Christenheere eine große Autorität genossen, war einer der hervorragendsten Jakob von Vitry, Bischof von Accon in Syrien [1]). Seit dem 29. Mai 1218, dem Anfang der Belagerung, befand er sich im christlichen Heere [2]). Als Augenzeuge entwirft er uns in seinen Briefen und in seiner bekannten Historia Orientalis ein ausserordentlich anschauliches Bild von den Ereignissen, welche während der Belagerung von Damiette stattfanden. Diese Werke zählen zu den vorzüglichsten Quellen zur Geschichte des fünften Kreuzzuges.

Jakob von Vitry ist uns auch der Hauptgewährsmann für den Aufenthalt des heiligen Franziskus im Orient. In seinem sechsten Briefe [3]), welchen er im März 1220 von Damiette aus an seine Freunde und Bekannten in Lothringen über die Einnahme der Stadt schrieb [4]), erwähnt er, nach einigen Bemerkungen über den neuen Orden der Minderbrüder, auch des Stifters desselben, des heiligen Franziskus.

Wir erfahren hier, daß Franziskus in das christliche Heer vor Damiette kam und sich sodann, vom Glaubenseifer getrieben, in das Lager der Sarazenen begab. Hier predigte er während vieler Tage dem Sultan von Aegypten [5]) und seiner

---

[1]) Geboren vor 1181, 1214 Bischof von Accon, gestorben 1240 als Kardinalbischof von Frascati. Siehe Näheres bei *Matzner*, De Jacobi Vitriacensis crucis prædicatoris vita et rebus gestis. Diss., Monasterii, 1863. Vgl. Histoire littéraire de la France, t. XVIII, SS. 209-246.

[2]) Siehe *Röhricht*. a. a. O., S. 731, Anmerkung 6.

[3]) Herausgegeben von *Röhricht* in der Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. XVI, S. 83; auch bei *Bongars*, Gesta Dei per Francos, SS. 1146-1149. Die uns hier interessierende Stelle findet sich auch bei *Böhmer*, a. a. O., S. 101 f. Vgl. *Sabatier*, Vie de St. François, Paris 1904, S. CXXII.

[4]) *Matzner*, a. a. O., S. 54; Hist. litt. de la France, a. a. O., S. 216; *Röhricht*, Regesta Regni Hierosolymitani, S. 246.

[5]) Es war dies Malik-el-Kamil, seit Ende August 1218 Nachfolger seines Vaters Malik-el-Adil, dem die Nachricht von der Einnahme des Kettenturmes (24. Aug. 1218) den Tod gebracht hatte. Siehe *Hoogeweg*, a. a. O., VIII, S. 204; *Röhricht*, Geschichte des Königreichs Jerusalem, S. 732.

Umgebung das Evangelium, ohne jedoch etwas zu erreichen [1]).

Ein weiteres Zeugnis ebendesselben Jakob von Vitry für die Anwesenheit des heiligen Franziskus im Lager von Damiette, finden wir in seinem großen Geschichtswerke, in der Historia Orientalis [2]). Jakob von Vitry begann die Historia Orientalis im Feldlager nach der Einnahme von Damiette (5. Nov. 1219) [3]), um, wie er selbst im Prolog sagt, die unfreiwilligen Mußestunden in nutzbringender Weise auszufüllen und um den Geschichtswerken, in denen die Taten der Weltkinder aufgezeichnet wurden, ein Werk entgegenzustellen, in dem die Schlachten und die herrlichen Triumphe Gottes und seiner Kinder dargestellt würden [1]). Ob das Werk in Aegypten vollendet wurde, ist zweifelhaft.

---

[1]) Magister illorum, qui ordinem illum instituit, cum venisset in exercitum nostrum, zelo fidei accensus ad exercitum Sarracenorum pertransivit et, cum multis diebus Sarracenis verbum Dei predicasset, modicum profecit. Soldanus autem, rex Aegypti, ab eo petiit, ut Domino supplicaret, quatenus religioni, que magis Deo placeret. divinitus inspiratus adhereret. *Röhricht*, Zeitschrift für Kirchengeschichte, XVI, S. 83; *Bongars*, a. a. O., S. 1149; *Böhmer*, Analekten zur Geschichte des Franziskus (1904), S. 101. Vgl. *Sabatier*, Vie de St. François, S. 261, Anm. 1.

[2]) Jacobi de Vitriaco Libri duo, quorum prior Orientalis, alter Occidentalis Historiæ nomine inscribitur. Studio F. Moschi, Duaci 1597, in 16. Da mir diese Ausgabe nicht zur Verfügung steht, zitiere ich im Folgenden das für uns hier in Betracht kommende Kapitel 32 des zweiten Buches nach *Böhmer*, Analekten, Appendix, S. 102 ff. *Böhmer* gibt den Text nach dem Kodex Wolfenbüttel, Augusteus. 305 sæc. XIII, f. 115. Siehe Analekten, S. LXI. Das erste Buch und ein drittes, dem Jacob v. Vitry fälschlich zugeschriebenes findet sich bei *Bongars*, a. a. O., SS. 1047-1145. Ueber die Historia Orientalis vgl. Realencyklopädie für prot. Th. und Kirche, III. Auflage, VIII, S. 564. Histoire litt. de la France, t. XVIII, SS. 224-244; *Potthast*, Bibliotheca historica medii ævi (Berlin 1896), Bd. II, S. 805. Ueber das sogenannte dritte Buch siehe *Zarncke* in Berichte der kgl. sächs. Gesellschaft der Wiss., phil.-hist. Kl., 1875, S. 144 ff.

[3]) Siehe *Matzner*, a. a. O., S. 56; *Zarncke*, a. a. O., S. 144; Realencykl., a. a. O., S. 564. Der Passus bezüglich des heiligen Franziskus ist sicherlich vor dem Tode desselben (3. Okt. 1226) geschrieben worden. Vgl. *Böhmer*, a. a. O., S. LXI; *Sabatier*, Vie de saint François, S. CXXIII, Anm. 2.

[1]) *Bongars*, a. a. O., SS. 1047-1048.

Der Bericht der Historia Orientalis deckt sich in seinen Grundzügen mit dem oben angeführten. Jakob fügt hier noch hinzu, daß Franziskus auf dem Wege zum Sultan von den Soldaten desselben gefangen genommen, vom Sultan aber, auf den die Persönlichkeit des Heiligen einen großen Eindruck machte, auf das freundlichste empfangen wurde [1]). Sodann ließ ihn der Sultan, wie die Historia Orientalis weiter berichtet, auf das ehrenvollste und unter militärischem Schutze in das Lager der Christen zurückgeleiten, da er befürchtete, es könnten infolge der Predigt des Heiligen einige aus dem Heere Christen werden und ins feindliche Lager übergehen [2]).

Diese Angaben Jakobs von Vitry werden bestätigt durch die Berichte der Biographen des Heiligen, des Thomas von Celano [3]) und des heiligen Bonaventura [4]), sowie auch durch die Darstellung des Ordenschronisten Jordanus von Jano [5]). Bei ihnen weist jedoch die Erzählung noch eine Anzahl wei-

[1]) Malik-el-Kamil scheint ein milder und edelmütiger Mann gewesen zu sein. Siehe das schöne Zeugnis, welches ihm *Oliverius Scholasticus* in dem Briefe, welchen er im September 1221 an ihn schrieb, ausstellt. Epistula Salutaris (herausgegeben von *H. Hoogeweg* in der Bibliothek des litt. Vereins von Stuttgart, Bd. 202, SS. 296-307), S. 301 f.; vgl. *Röhricht*, Geschichte des Königreichs Jerusalem, S. 753.

[2]) Quem cum in via captum Sarraceni tenuissent, „ego", inquit, „Christianus sum, ducite me ad dominum vestrum". Quem cum ante ipsum pertraxissent, videns eum bestia crudelis in aspectu viri Dei in mansuetudine conversa per dies aliquot ipsum sibi et suis Christum predicantem attentissime audivit. Tandem vero metuens, ne aliqui de exercitu suo verborum eius efficacia ad Dominum conversi ad Christianorum exercitum pertransirent, cum omni reverentia et securitate ad nostrorum castra reduci precepit... Historia Orientalis, l. II, c. XXXII. De religione et predicacione fratrum Minorum, bei *Böhmer*, a. a. O., S. 105.

[3]) 1 Celano, n. 57, S. 59: Nam tertio decimo anno [conversionis] suæ ad partes Syriæ pergens, cum quotidie bella inter christianos et paganos fortia et dura ingruerent, assumpto secum socio, conspectibus Soldani Saracenorum se non timuit præsentare. Vgl. 2 Celano II, c. 4, S. 191.

[4]) A. SS. n. 133-137, S. 767-768; Hexaemeron, collatio XIX, n. 14, Opera V. Quaracchi 1891, 422; vgl. Marinus Sanutus, Secreta Fidelium Crucis, lib. III, pars XI, C. 8, bei *Bongars*, a. a. O., S. 209.

[5]) Analecta Franciscana, I, c. 10, S. 4.

tere Züge auf. Franziskus erscheint von einem Genossen begleitet [1]: nach Bonaventura war er ein gewisser Bruder Illuminatus [2], nach Jordanus wäre anzunehmen, daß es Petrus Catanii gewesen sei [3]. Wir erfahren ferner, daß Franziskus von den Streifwachen des Sultans, die ihn aufgegriffen hatten, schwer mißhandelt und beschimpft wurde [4]. Da er der Sprache des Landes nicht mächtig war, rief er immer und immer wieder, Soldan, Soldan! aus, um seine friedlichen Absichten kund zu tun [5]. Auch soll der Sultan Franziskus und seinem Begleiter viele Geschenke angeboten haben, sei es, um ihm sein Wohlwollen zu beweisen, sei es, um ihn in Versuchung zu führen. Der Heilige wies sie aber ab [6]. Nun bat ihn der Sultan, wie Bonaventura berichtet [7], die Geschenke, wenn auch nicht für sich, so doch für christliche Armen und Kirchen anzunehmen. Auch hiervon wollte Franziskus nichts wissen.

Als in hohem Grade unwahrscheinlich muß die Erzählung Bonaventuras bezeichnet werden, nach welcher Franziskus sich anbot, zum Beweis der Wahrheit des christlichen Glaubens in Gegenwart des Sultans die Feuerprobe zu bestehen [8].

[1]) 1 Celano, a. a. O.; 2 Celano, a. a. O.; Bonaventura a. a. O.; Jordanus, a. a. O., c. 11, S. 4. [2]) A. a. O.

[3]) A. a. O. *Wadding*, Ann. I, ad ann. 1219, n. LIV, LV, LVI, S 215 f. (Lugduni 1647) bringt eine Erzählung des Marianus, eines Schriftstellers des sechzehnten Jahrhunderts, die wegen der genauen Einzelheiten, die sie über die Abreise des Heiligen aus Italien und über die Ereignisse der Reise selbst bietet, nicht ohne weiteres zurückgewiesen werden darf. Hier ist die Rede von zwölf Gefährten des Heiligen, von denen fünf namentlich aufgeführt werden. Petrus Catanii und Illuminatus sind unter den genannten. In Syrien lässt dann Franziskus die übrigen Gefährten zurück und schifft sich, nur vom Bruder Illuminatus begleitet, nach Damiette ein. Vgl. A. SS., a. a. O., n. 346, S. 611. Wenn wir auf Grund dieser Erzählung annehmen, daß Franziskus von mehreren Brüdern begleitet war, so löst sich der Widerspruch zwischen der Angabe Bonaventuras und der des Jordanus.

[4]) 1 Celano, a. a. O.; Bon., a. a. O.; Jord., a. a. O., c. 10, S. 4.

[5]) Jord., a. a. O.

[6]) 1, Celano, a. a. O.; Bon., a. a. O. [7]) A. a. O.

[8]) Bon., a. a. O. Reine Erdichtungen sind die Berichte, die wir im Speculum Vitæ (Wadding, Ann. I, ad Ann. 1219, n. LXII, LXIV,

Auch die Fortsetzer des Geschichtschreibers der Kreuzzüge, des Erzbischofs Wilhelm von Tyrus [1]), wissen des Langen und Breiten über diesen Aufenthalt des heiligen Franziskus im Lager des Sultans zu berichten [2]). Ihre Darstellung weist jedoch einige geringe Variationen auf [3]).

Es handelt sich nun für uns darum, die Dauer der Anwesenheit des heiligen Franziskus im Orient zeitlich näher zu bestimmen. Welches ist der Terminus a quo, und welches ist der terminus ad quem seines Aufenthaltes? In welche Zeit fällt sein Besuch beim Sultan? Wann verließ er Syrien, um nach Italien zurückzukehren?

Vor allem ist es absolut sicher, daß seine Abreise in das Jahr 1219 fällt. Thomas von Celano [4]), Bonaventura [5]) und Jor-

---

S. 219) und bei Bartholomæus von Pisa (Liber Conformitatum s. Francisci cum Christo, ed. Mediolani 1510, lib. II, fruct. 38, S. 248-248 a; *Wadding*, a. a. O.; *Röhricht*, Testimonia minora de quinto bello sacro, Genevæ 1882, S. 268 f.) finden, wie übrigens schon *Suysken* nachgewiesen hat (A. SS., Oct. II, S. 614-617, n. 362 folgende).

[1]) Die Ausgabe von Mas Latrie, Paris 1871, steht mir nicht zur Verfügung. Siehe Recueil des historiens des Croisades, Hist. Occid. II. Eine ältere Ausgabe findet sich bei *Martène*, Ampl. Coll., V, SS. 582-752. Ueber diese Fortsetzungen des W. v. Tyrus s. *Molinier*, Les sources de l'histoire de France, III, SS. 29-30, Paris 1903; Hist. litt. de la France, t. XVIII, SS. 414-430.

[2]) Historiens des Croisades, a. a. O., S. 346 ff., Varianten C. u. G.; Kapitel 37, das uns hier beschäftigt, findet sich auch, aus Mas Latrie abgedruckt, bei *Röhricht*, Testimonia minora, S. 302 ff. und A. SS. a. a. O., n. 353-356, S. 613; vgl. *Sabatier*, Vie de St. François, S. 262. Ueber Franziskus beim Sultan vgl. noch Angelus Clarenus, Chronica septem tribulationum (verfasst nach *Böhmer*, Analekten, S. LXVIII zwischen den Jahren 1314-1323, nach *Sabatier*, Vie de St. François, S. CI gegen 1330, zum Teil herausgegeben von *Ehrle* in Ehrle-Denifle, Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des M. A., Bd. I-III; *Döllinger*, Beiträge zur Sektengeschichte, Bd. II, München 1890, SS. 417-526. Eine vollständige Ausgabe hat Tocco für die Collection de documents pour l'histoire religieuse et littéraire du moyen âge von Sabatier angekündigt), *Döllinger*, a. a. O., SS. 437-438. Fast alle auf die Anwesenheit des hl. Franziskus im Lager vor Damiette Bezug nehmenden Texte finden sich in extenso bei *Röhricht*, Testimonia minora, SS. 23, 71, 135, 214, 249-251, 254, 256, 267-269, 285, 286, 303, 304.

[3]) Siehe A. SS. a. a. O., S. 614, n. 359 f.

[4]) Legenda Prima, c. XX, n. 57, S. 59.

[5]) A. SS. n. 133, S. 767 f.

danus [1]) sagen ausdrücklich: « decimo tertio anno conversionis suæ », was sich nur auf das Jahr 1219 beziehen kann [2]). Am 26. Mai 1219 war der Heilige noch beim Pfingstkapitel in der Portiunkula zugegen [3]). Vor dem 29. August desselben Jahres finden wir ihn aber schon im Lager vor Damiette. Die Geschichtschreiber des Kreuzzugs von Damiette berichten einstimmig, daß am 29. August 1219, am Feste der Enthauptung des hl. Johannes des Täufers, eine gewaltige Schlacht vor Damiette stattfand [4]), die mit einer vernichtenden Niederlage der Christen endete. Viele Kreuzfahrer blieben entweder tot auf dem Kampfplatze oder wurden in die Gefangenschaft geschleppt. Es kann nur diese Schlacht sein, welche Thomas von Celano [5]) und nach ihm Bonaventura [6]) im Auge haben, da sie uns berichten, Franziskus habe im prophetischem Vorgefühl eines schweren Schicksalschlages, der die Christen treffen würde, die Niederlage vorausgesagt. Die Christen seien, den Warnungen des Heiligen zum Trotz, in die Schlacht gezogen und schwer geschlagen worden, und Franziskus habe selbst die Erfüllung seiner Prophezeiung mit angesehen.

Da Franziskus Ende Mai noch in Assisi verweilte, nach dem Gesagten aber schon vor dem 29. August im Lager vor Damiette gewesen sein muß, können, da die Reise immerhin einen Monat dauerte [7]), als Datum seiner Abfahrt aus Italien

[1]) An. fr. c. 10, S. 4.

[2]) S. *Patrem,* Cronologia di San Francesco, Misc. Franc. IX, S. 97.

[3]) Jordanus, c. 3, An. fr. S. 2; Vgl. *Böhmer,* Analekten, S. 126; *Sabatier,* Vie de St. François, S. 254; A. SS. a. a. O., S. 608 ff., 838 ff.

[4]) Siehe Liber Duelli Christiani in Obsidione Damiatæ exacti, c. 14, Mon. Germ. SS. XXXI, S. 693 ff.; Johannes de Tulbia, Gesta obsidionis Damiatæ, ebenda S. 692; Jacobi de Vitriaco ep. VI, *Röhricht,* Zeitschrift für Kirchengeschichte XVI, S. 80, f.; Vgl. *Hoogeweg* IX, S. 268 ff.; *Röhricht,* Geschichte der Kreuzzüge, S. 203. (Innsbruck 1898).

[5]) 2 Celano II, c. 4, S. 191 f.

[6]) Bon. XI, n. 154-155, A. SS., S. 612; vgl. Marinus Sanutus, Secreta Fid. Crucis, lib. III, pars XI, c. 7, bei *Bongars* a. a. O., S. 208.

[7]) Siehe die Ausführungen auf Seite 42, Anm. 3. Nach Marianus (*Wadding,* Ann. I, ad. ann. 1219, n. LVI, S. 216, vgl. A. SS., S. 611, n. 348) ging der Kurs über Cypern, wo sich die auch von Thomas von Celano (2, II, c 115, S. 286) erzählte Geschichte von dem Bruder Barbarus abspielte. *Böhmer,* Analekten, S. 127 verlegt dieselbe auf die Rückreise. Vgl. *Sabatier* a. a. O., S. 259.

nur die Monate Juni, Juli in Betracht kommen [1]). Wir dürfen demnach wohl mit Recht die Monate Juli respektive August 1219 als den Zeitpunkt der Ankunft des Heiligen in Aegypten und als den terminus a quo seines dortigen Verweilens annehmen.

Wie lange blieb Franziskus in Aegypten?

Am 5. November 1219 fiel Damiette nach ein- und ein halbjähriger Belagerung den Christen in die Hände [2]).

Wir finden nun in dem Livre d'Eracle [3]) eine kleine Notiz des Inhaltes, daß Franziskus bis zur Einnahme von Damiette in Aegypten geblieben, dann aber, abgestoßen durch die Ueberhandnahme von Streit und Schlechtigkeit aller Art in der Stadt, nach Syrien abgereist sei [4]). Wir werden wohl kaum versucht sein, an der Richtigkeit dieser Nachricht zu zweifeln, wenn wir lesen, was uns Jakob von Vitry in seinem schon öfters zitierten Briefe über die schrecklichen Zustände in der eroberten Stadt, über die Streitigkeiten wegen der Beute, über den Verkauf der unglücklichen Gefangenen, überall die Szenen des Schreckens, der Grausamkeit und der Habgier berichtet [5]). Es lässt sich leicht begreifen, daß der milde

[1]) *Sabatier* (a. a. O., S. 258) nimmt als Datum der Abreise den 24. Juni 1219 an. Es war dies der Tag, an welchem sich die Kreuzfahrer in Ankona nach Aegypten einschifften. Auch die A. SS. (a. a. O., S. 611, n. 344) entscheiden sich für die Monate Juni-Juli als das Datum der Abreise aus Italien. *Böhmer* a. a. O., S. 126 läßt die Abreise im Juni stattfinden.

[2]) Jacobi de Vitriaco ep. VI, *Röhricht,* Zeitschrift für Kirchengeschichte XVI, S. 77; Liber Duelli, Mon. Germ. SS. XXXI, 699 ff., 703; Johannes de Tulbia, Gesta obsidionis Damiatae, ebenda 698 ff.; Oliverius, Historia Damiatina, ed. *Hoogeweg* in Bibl. des litt. Vereins vonStuttgart, Bd. 202, S. 224 f.; vgl. *Röhricht*, Geschichte der Kreuzzüge, S. 204.

[3]) Unter diesem Namen geht eine altfranzösische Uebersetzung des Wilhelm v. Tyrus sowie mehrere in altfranzösisch abgefaßte Fortsetzungen desselben, welche die Jahre 1184-1275 umfassen. Ueber dieses Werk siehe *Molinier*, Les Sources de l'histoire de France III, S. 29; *Potthast*, Bibliotheca historica medii ævi I, S. 560.

[4]) Historiens des Croisades, Hist. Occid II, liv. XXXII, c. XV, S. 348; dieselbe Nachricht findet sich bei Marinus Sanutus, Secreta Fid. Cruc., lib. III, pars XI, c. 8, bei *Bongars*, S. 209.

[5]) *Röhricht,* Zeitschrift für Kirchengeschichte XVI, S. 78 f.

heilige Franziskus, der die Liebe, den Frieden und die Armut so über alles erhob und dieselben so feurig predigte, angesichts solcher traurigen Verhältnisse, tief erschüttert wurde und, sobald er sah, daß er nichts dagegen tun könne, sich beeilte, das christliche Lager zu verlassen.

Wir können daher im Gegensatz zu Böhmer, der in seinen «Regesten zur Geschichte des Franziskus und der Franziskaner» die Abreise des Heiligen aus Aegypten in den Monat März 1220 verlegt [1]), dieselbe schon in den November 1219 versetzen [2]). Hier hätten wir also den terminus ad quem seines Aufenthaltes in Aegypten.

In die Zeit zwischen dem Juli resp. August 1219 und dem 5. November desselben Jahres fällt dann auch die berühmte Zusammenkunft des Heiligen mit dem Sultan. Die Geschichtlichkeit derselben ist genügend beglaubigt [3]). Es entspricht auch ganz dem Charakter des Heiligen, daß er in seinem Glaubenseifer und in seiner Sehnsucht nach dem Martyrium eine solche Zusammenkunft gesucht habe.

Böhmer meint, der Aufenthalt des Heiligen beim Sultan habe vor März 1220 stattgefunden [4]); es scheint uns, der Zeitpunkt desselben könne noch näher bestimmt werden.

Nach Jakob von Vitry und Bonaventura lagen sich die beiden Heere noch in ihren Lagern gegenüber, als Franziskus aufbrach, um den Sultan aufzusuchen [5]). Wir wissen

---

Ueber die Details und weitere Zeugenaussagen siehe *Hoogeweg*, Mitt. des Instituts für österreichische Geschichtsforschung IX, S. 283-286; *Röhricht*, Geschichte des Königsreichs Jerusalem, S. 739.

[1]) Analekten, S. 126.

[2]) Dasselbe tut *Sabatier* a. a. O., S. 263. *Suysken* (A. SS. Octobris, t. II, S. 619., n. 384) ist der Meinung, Franziskus sei schon vor dem 5. November abgereist; es kommt dies daher, weil er nur das Zeugnis des Sanutus kannte, welches ihm als ungenügend erschien.

[3]) Die Einwendungen, welche *G. Voigt* in seiner Einleitung zu Jordanus (Abhandlungen der kgl. sächsischen Gesellschaft der Wiss., Phil. Hist. Kl., V, 1870, S. 477) gegen die Wahrscheinlichkeit des Besuches beim Sultan erhebt, können gegenüber den so bestimmt lautenden Quellenaussagen eine Bedeutung nicht beanspruchen.

[4]) Analekten, S. 126.

[5]) Hist. Orient., lib. II, c. XXXII, *Böhmer*, Analekten S. 105:..... quod cum *ad exercitum christianorum ante Damiatum* in terra Egipti

ferner aus Jakob von Vitry und Jordanus, daß das christliche Heer noch immer vor Damiette lag, als Franziskus vom Sultan zurückkehrte [1]).

Der heilige Franziskus war also schon vor dem Falle Damiettes von seiner Reise zum Sultan in das Lager der Christen zurückgekehrt [2]). Wir haben hier ein weiteres Moment, das dafür spricht, daß der Heilige sehr bald nach der Einnahme der Stadt Aegypten verliess, denn es ist kaum wahrscheinlich, daß er, der mit dem hehren Gedanken nach Aegypten gekommen war, den Muhammedanern und ihrem Sultan das Evangelium zu predigen und sie zu bekehren, jetzt, nachdem sein Unternehmen absolut keinen Erfolg aufzuweisen hatte, noch längere Zeit daselbst verblieben sei.

Von Damiette begab sich der Heilige nach Syrien. Jordanus erzählt uns, daß derselbe die Rückreise nach Italien in Begleitung des Bruders Elias, des Ministers von Syrien, des Bruders Cäsarius, welcher in Syrien von Elias in den Orden aufgenommen worden war, [3]) und des Petrus Catanii angetreten habe [4]). Die beiden erstgenannten hat der Heilige also aller Wahrscheinlichkeit nach in Syrien getroffen. Seine Gegenwart daselbst bezeugt uns auch noch ausdrücklich der schon weiter oben angeführte Livre d'Eracle [5]).

---

devenisset ad Soldani Egipti castra..... accessit; Bon. IX, n. 133; Hist. des Croisades, Occid. II, S. 346 ff.

[1]) Hist. Orient. a. a. O.; Jord. c. 10, An. fr. S. 4: Et cum apud ipsos (sc. infideles) fructum facere non posset, et redire disponeret, per soldanum armata manu ad Christianorum exercitum, *qui tunc Damiatam obsedit*, est perductus.

[2]) Der Bollandist setzt den Aufenthalt des Heiligen beim Sultan in den September 1219. Vgl. A. SS., S. 518, n. 382.

[3]) Jord. c. 9, a. a. O., S. 4.

[4]) Jord. c. 14, a. a. O., S. 5.

[5]) Historiens des Croisades, Hist. Occid. II, liv. XXXII, c. XV, S. 348: Cil hom qui comença l'ordre des Frères Menors, siot nom frère François.... vint en l'ost de Damiate, e i fist moult de bien, et demora tant que la ville fut prise. Il vit le mal et le péché qui comença a croistre entre les gens de l'ost, si li desplot, par quoi il s'en parti, e fu *une pièce en Surie*, et puis s'en rala en son païs. Vgl. Angelus Clarenus, Hist. septem Trib.:..... *sepulcro Domini visitato*..... reversus est. *Döllinger*, Sektengeschichte II, S. 439. Siehe *Sabatier*, a. a.

Wie lange blieb er nun in Syrien, und welche Gründe bestimmten ihn zur Abreise nach Italien? Lange Zeit ist Franziskus auf keinen Fall dort verblieben. Betrübende Nachrichten über ärgerliche Vorfälle in der italienischen Ordensprovinz trieben ihn an, möglichst bald den Orient zu verlasssen.

Die beiden Vikare, Mathäus von Narni [1]) und Gregor von Neapel [2]), welche er in Italien zur Regierung des Ordens eingesetzt hatte, hatten während seiner Abwesenheit auf einem von ihnen zusammenberufenen Seniorenkapitel ganz willkürliche Bestimmungen über das Fasten getroffen [3]). In der «prima regula» waren gerade genug Fasten vorgesehen, um etwaigen asketischen Bedürfnissen der Brüder zu genügen. Abgesehen von den zwei großen kirchlichen Fastenzeiten war das Fasten nur am Mitttwoch und Freitag vorgeschrieben. Jetzt wurde dasselbe auch für Montag verbindlich gemacht. Ferner wurde auf dem Seniorenkapitel beschlossen, daß an Fleischtagen nur dann Fleisch und Montags und Samstags nur dann Milchspeisen genossen werden dürften, wenn man dieselben freiwillig, d. h. ohne daß man darum bettelte, vorgesetzt bekäme [4]).

Ueberdies war noch in anderer Weise während des

O., S. 263–264. *Suysken* (A. SS. S. 619, n. 385) spricht sich gegen den Aufenthalt des Heiligen in Syrien aus, seine Gründe sind aber nicht durchschlagend.

[1]) Ueber ihn siehe *Sabatier*, a. a. O., S. 268, Anm. 2.

[2]) Spec. perf. ed. *Sabatier*, Collection, I, S. 332–334; Vie de St. F., S. 268.

[3]) Jord. c. 11, An. fr. S. 4; vgl. A. SS., SS. 619–620, n. 388; SS. 848, 851, 638. Was der Bollandist an den angezogenen Stellen gegen die Geschichtlichkeit dieser Vorfälle einwendet, hält nicht Stand, da er die Chronik des Jordanus von Jano, die erst 1870 entdeckt und herausgegeben worden ist, nicht kannte. Vgl. *Sabatier*, Vie de St. F., S. 265. Die Angabe *Waddings*, Franz habe den Bruder Elias in Italien als seinen Stellvertreter zurückgelassen, und dieser sei der Urheber der neuen Fastenverordnungen gewesen (Ann. I, ad ann. 1220, n. 2, S. 222) wird durch Jordanus c. 7 und 14 wo, wir hören, daß Elias zu gleicher Zeit mit Franziskus in Syrien war, als falsch erwiesen.

[4]) Jord. a. o. O. Ueber den hier gebrauchten Ausdruck „prima regula" siehe Opuscula s. p. Francisci (Quaracchi 1904), S. 160 ff.; vgl. *Schnürer*, Franz v. Assisi (München 1905), S. 134, Anm. 9.

Aufenthaltes des Heiligen im Orient Verwirrung in die junge franziskanische Genossenschaft hineingetragen worden. Ein gewisser Bruder Philipp, der Pfleger der armen Frauen von St. Damian, erwirkte sich bei der Kurie ein Privileg, welches ihn ermächtigte, die Feinde der armen Frauen zu exkommunizieren. Ein anderer Bruder, ein gewisser Johann de Capella, hatte sich der Autorität des Ordens gänzlich entzogen, eine Masse von Aussätzigen um sich gesammelt und versuchte nun, mit diesen einen neuen Orden zu gründen. Er verfaßte eine Regel und begab sich, um die Bestätigung derselben zu erlangen, mit vielen Aussätzigen nach Rom [1]), « Et præter hæc quædam alia turbationum exordia in beati Francisci absentia, sicut illa veridica prædixerat, sunt exorta » fügt dann Jordanus noch hinzu [2]).

Ein Laienbruder, Stephan mit Namen, der sich entrüstete über die Eigenmächtigkeit, mit der die Vikare es gewagt hatten, der Regel des Heiligen etwas hinzuzufügen, nahm die Bestimmungen des Seniorenkapitels mit sich und schiffte sich nach Syrien ein, um dem Heiligen über das Vorgefallene Bericht zu erstatten. Bei Franziskus angelangt, bat er denselben zuerst um Verzeihung, daß er ohne Erlaubnis der Vikare Italien verlassen hatte; sodann berichtete er ihm über die Vorgänge auf dem Seniorenkapitel und über die sonstigen soeben erwähnten Ruhestörungen in der Genossenschaft [3]).

Um den tiefen Eindruck, welchen diese Nachrichten auf

---

[1]) Jord. c. 13, An. fr. S. 5. Ueber diese beiden Männer siehe 1 Celano, c. X, n. 25, S. 27 f.; III Socii 35 (IX) (ed. *Faloci Pulignani* 1898); vgl. *Sabatier*, a. a. O., S. 270, Anm. 2; *Analecta Franciscana*, t. III, S. 4; *Lempp*, Frère Elie de Cortone, Collection III, S. 43, Anm. 2.

[2]) Jord. a. a. O.

[3]) Jord. c. 12, An. fr. S. 4 f.; Johannes de Komerowo (gestorben 1536), Memoriale ordinis Fratrum Minorum, S. 77. Daß der Bruder Stephan Franziskus nicht schon in Aegypten traf, ist klar. Bei so schwerwiegenden Nachrichten wäre Franziskus sicherlich nicht erst nach Syrien, sondern direkt von Aegypten nach Hause gefahren. Der Umstand, daß es bei Jordanus c. 14 heißt, Franziskus sei sofort nach Empfang der Nachrichten aus Italien mit *Bruder Elias, dem Minister Syriens*, nach Hause zurückgekehrt, weist auch darauf hin, daß ihn diese Nachrichten erst in Syrien ereilten.

Franziskus machten, zu verstehen, ist es notwendig, daß wir, ehe wir weiter gehen, der Natur und Bedeutung der Ereignisse, die sich während seiner Abwesenheit in Italien abspielten, eine etwas eingehendere Betrachtung widmen.

In dem Vorgehen der Senioren und des Bruders Philipp erkennen wir die ersten Vorboten des Konfliktes, der nun in der Gründung des heiligen Franziskus ausbrechen sollte, und der, wenn er auch von Zeit zu Zeit scheinbar beigelegt wurde, immer wieder von neuem die Genossenschaft spalten sollte [1]). Es ist die erste Phase des Konfliktes zwischen dem Ideal und der Wirklichkeit, zwischen dem Heiligen, der mit schwärmerischer Begeisterung an seiner, wie er meinte, ihm vom Himmel geoffenbarten idealen Lebensauffassung hing, und den mehr nüchternen Verstandesmenschen in der Genossenschaft, welche einsahen, daß bei der nun einmal bestehenden sozialen und religiösen Konstitution der menschlichen Gesellschaft dieses Ideal nicht in allen seinen Einzelheiten durchführbar sei.

Als der Herr seine zwölf Apostel und die zweiundsiebzig Jünger aussandte, um das Reich Gottes zu predigen, da verlangte er von ihnen, daß sie weder Gold noch Silber,

[1]) In der Chronica septem Tribulationum des Angelus Clarenus (*Döllinger*, Beiträge II, S. 438 ff.) haben wir auch einen in allgemeinen Worten gehaltenen Hinweis auf die während der Abwesenheit des Franziskus durch das neuerungssüchtige Element in seinen Orden hineingetragenen Kämpfe. Wir hören auch hier, daß diese Ereignisse im Zusammenhange standen mit seiner Rückkehr. Angelus Clarenus erzählt sogar, daß die treuen Jünger des Heiligen in verschiedenen Provinzen von der Opposition heftig verfolgt wurden, daß man sie mit schweren Strafen belegte und sich von ihrer Gemeinschaft zurückzog. Die Legende verzeichnet hier aber schon einen Fortschritt, indem die Rückkehr des Heiligen auf eine Erscheinung des Heilandes zurückgeführt wird, der ihn von dem in Italien Geschehenen in Kenntniß setzte. Vgl. *Sabatier*, Vie de St-François, S. 273. Aber es fehlt bei Angelus Clarenus jede genauere Angabe, und eben deshalb als auch wegen der stark spiritualistischen Richtung, die Schritt für Schritt bei ihm zu Tage tritt, haben früher die Forscher die Glaubwürdigkeit seiner Erzählung bezweifelt. Vgl. A. SS. Octobris II, SS. 619—620, 848, 851, 638. Erst seit der Auffindung der Chronik des Jordanus von Jano im Jahre 1870, haben wir über diese in der Abwesenheit des Heiligen getroffenen Maßnahmen klares Licht.

noch ein anderes Geld in ihren Gürteln mit sich führen sollten, daß sie weder eine Tasche auf den Weg nehmen, noch zwei Röcke, noch Schuhe, noch einen Stab tragen sollten [1]). Und wenn sie in eine Stadt kämen und man sie aufnehmen würde, so sollten sie essen, was ihnen vorgesetzt würde [2]).

Wir wissen aus Thomas von Celano [3]), wie Franziskus, als er eines Tages in der Portiunkulakapelle einer Predigt über eben dieses Aussendungsevangelium beiwohnte, die Worte desselben als eine an ihn persönlich gerichtete Offenbarung auffaßte und sich sogleich ans Werk machte, dieselben an sich selbst wortwörtlich zu verwirklichen. Aber auch die Seinigen wollte er vollständig jener apostolischen Gruppe ähnlich machen, welche Christus der Herr um sich gesammelt hatte. Gerade wie die Jünger Jesu, besitzlos und heimatlos von Stadt zu Stadt pilgernd, Judäa durchzogen und die Ankunft des Reiches Gottes verkündeten, wie sie, in allem auf Gottes Vorsehung vertrauend, wo sie gerade hinkamen, das ihnen freiwillig Vorgesetzte nahmen und aßen, so sollten auch die Minderbrüder, nach der Auffassung des heiligen Franziskus, ohne die geringste Habe, wie Pilger und Fremdlinge die Länder durchziehen, ihre Nahrung suchen, wo sie dieselbe gerade fänden, und das Evangelium der Buße und des Friedens überall predigen [4]). Ebenso wenig wie die Jünger Jesu seßhaft waren, ebenso wenig wollte der heilige Franziskus von Seßhaftigkeit, von eigentlichen Häusern oder Niederlassungen in seiner Genossenschaft etwas wissen [5]). Gegen diese, wie uns scheint, fundamentale Auffassung des Heiligen von seiner Genossenschaft

---

[1]) Math. X, 9-10; Luc. IX, 3, X, 4.

[2]) Luc. X, 7-8.

[3]) 1 Cel. n. 22 f., S. 24 ff.; Tres. Soc. 29 c. VII); Bon. n. 25 und 26, A. SS. S. 747.

[4]) Karl *Müller*, Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften (Freiburg i. Br. 1885) SS. 10, 29, 37, 38, 39, 64.

[5]) Wie sehr die Genossenschaft ursprünglich in ihrer Lebensweise diesem apostolischem Vorbild entsprach, zeigt uns Jakob von Vitry in seiner Historia Orientalis, lib. II, bei *Böhmer*, Analekten S. 103. Vgl. *Sabatier*, Vie de St. F. S. 262; *K. Müller*, SS. 44, 49, 60, 62, 79, 83.

führten nun die Senioren durch ihre Fastenverordnungen den ersten entscheidenden Schlag. Wir haben hier die ersten Anzeichen, daß ein Uebergang zu einer eigentlich klösterlichen Genossenschaft sich vorbereitet. Da der heilige Franziskus den Beruf seiner Brüder in der oben dargelegten Weise auffaßte, erklärt es sich, daß wir bei ihm, ganz anders als bei den alten Orden, keine strengen Vorschriften über das Fasten finden, denn beim Wanderapostolat ließ sich strenges Fasten und strenge Abstinenz gar nicht denken; man mußte nehmen, was man gerade bekam, oder man erhielt überhaupt nichts.

Es mag nun sein, daß die Senioren, indem sie die Fastenverordnungen verschärften, der Meinung waren, daß durch die bestehenden Fasten den asketischen Bedürfnissen nicht genügend entsprochen wurde; im Grunde war es aber doch eine Reaktion gegen das Ideal des Heiligen. Wie konnte jetzt noch von einer Erfüllung des Bibelwortes: „Esset, was euch vorgesetzt wird" die Rede sein? Man trat zu diesem Wort der heiligen Schrift in Gegensatz, man fing aber dabei auch an, zur apostolischen Wandertätigkeit selbst, welche die Voraussetzung für dieses Wort des Herrn bildete, in Gegensatz zu geraten. Mit seiner Preisgabe begann man zugleich das Wanderapostolat zurückzustellen. Mochten die Senioren die Notwendigkeit oder Zweckmässigkeit einer Umwandlung der Genossenschaft im Sinne der alten Orden schon dunkel herausfühlen oder nicht — einige Monate später hat die Opposition, wie wir sehen werden, auf einem Generalkapitel diese Umbildung von Franziskus ausdrücklich verlangt — tatsächlich haben sie durch ihren Beschluss einen Entwicklungsprozeß eröffnet, im Verlaufe dessen die Stiftung des Heiligen nach Art der alten Orden umgewandelt wurde, indem die Minderbrüder allmählich von der Wanderschaft zur Seßhaftigkeit übergingen [1]). Bei dieser neuen

[1]) Ueber diese ganze Entwickelung siehe Karl *Müller*, Anfänge, SS. 50, 75, besonders c. 6, SS. 92-114; Spec. perf. ed. *Sabatier* SS. 25-29 unten die Note. *P. H. Felder*, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden (Herder, Freiburg i. B 1904), S. 111 kann diesen Umwandlungsprozess auch nicht in Abrede stellen.

Lebensweise waren allerdings Fasten, Abstinenz, überhaupt eine organisierte Askese leicht durchführbar, wie wir aus dem Beispiele früherer Orden ersehen. Es wurde dann mit der Uebernahme dieser einzelnen Gewohnheit der alten Orden eine ganze Serie von Entlehnungen eröffnet. Die Franziskanergenossenschaft bekam, wie jene, ihr Noviziat, ihre Verfassung, ihre Verwaltung, ihre großen Konvente.

Den heiligen Franziskus betrübten und ärgerten natürlich diese ersten Anzeichen einer Umwälzung in seiner Genossenschaft gar sehr [1]). Bei seiner naiven Auffassung des Evangeliums entging es ihm, daß, was bei den patriarchalischen Zuständen im Judenlande möglich war, im Abendlande, im hochentwickelten dreizehnten Jahrhundert, eine Unmöglichkeit war. Sollte der Minoritenorden je etwas wirken, so mußte er organisiert werden, er mußte im Ganzen und in seinen einzelnen Teilen zentralisiert werden, jedem mußte sein Wirkungskreis angewiesen werden, die Autorität mußte die einzelnen Brüder stets in der Hand haben, um sie dirigieren zu können; sowohl die Minister als die Brüder mußten ihre ständige Residenz haben. Der einzelne Minderbruder mußte sich ferner während einer Probezeit asketisch für seinen Beruf schulen, und in einer intellektuell so rührigen Zeit durfte auch die wissenschaftliche Ausbildung nicht beiseite gelassen werden. Sollte dieses alles geschehen, dann mußte aber auch die Wanderschaft beschränkt werden, der seßhafte Konvent, die Annäherung an die alten Orden wurde zur Notwendigkeit.

Aber auch das Vorgehen des Bruders Philipp war ein schwerer Schlag gegen das Werk des Heiligen. Franziskus wollte nichts wissen von Privilegien der Kurie für seine Genossenschaft [2]). Er glaubte fest und zuversichtlich, daß

---

[1]) Spec. perf. c. 78, S. 151; 2 Cel. I, c. 16, S. 186.

[2]) Nam frater Philippus,... contra voluntatem beati Francisci, qui omnia per humilitatem maluit vincere quam per iudicii potestatem, impetravit litteras a Sede apostolica. Jord. c. 13, An. fr. S. 5. Vgl. Spec. perf. c. 50, S. 86: „Ego enim pro me volo hoc privilegium a Domino ut nunquam ab homine aliquod habeam privilegium nisi omnibus reverentiam facere et per obedientiam sanctæ regulæ plus exemplo quam verbo convertere universos.“

Jener, der ihm die Gründung derselben durch Offenbarung anvertraut, sie auch stets leiten und schützen werde. In prophetischem Vorgefühl fürchtete der Heilige aber auch wohl, daß durch die Annahme solcher Privilegien die Einfachheit, die Anspruchslosigkeit, die Armut, der Friede der Minderbrüder gefährdet werden könnten, daß sie in die politischen Händel, in die Streitigkeiten der Weltkinder, in Rechtsexekutionen hine ngezogen werden könnten, daß man sie mit kirchlichen Aemtern bekleiden könnte und sie so zum Hochmut, zum Ehrgeiz, zum politischen und kirchlichen Strebertum herabsinken könnten, was er unter allen Umständen vermieden wissen wollte. Noch in seinem Testamente verbietet er allen Brüdern in den ausdrücklichsten Worten, bei der Kurie, unter was immer für einem Vorwande, um Privilegien nachzusuchen. Dem Einwurfe, daß man ohne Geleitbriefe von Seite des päpstlichen Stuhles die Seinigen überhaupt nicht aufnehmen, sondern verfolgen würde, begegnet er mit der Aufforderung an dieselben, in diesem Falle in ein anderes Land zu flüchten und dort mit dem Segen Gottes Buße zu tun [1]). So ganz Unrecht hatte Franziskus in seiner Furcht vor den Privilegien nicht, denn der Streit um Privilegien nahm vielfach eine Ausdehnung an, die am Ende des Mittelalters abstoßend wirkt.

Dieses durch den Bruder Philipp erbetene Privileg, wenngleich es nur dem weiblichen Zweig der Genossenschaft zugute kam, und obwohl es, wie wir sehen werden, auf Betreiben des Heiligen wieder zurückgenommen wurde, bedeutete immerhin einen Bruch mit einer seiner Grundanschauungen.

Bruder Philipp hatte den ersten bedeutungsvollen Schritt getan; er fand bald Nachahmer. Es ist dies das erste in der langen Reihe von Privilegien, mit welchen die

[1]) Siehe das Testament bei *Böhmer*, Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi, S. 38: Precipio firmiter per obedientiam fratribus universis, quod ubicunque sunt, non audeant petere aliquam litteram in curia Romana,.... neque pro persecutione suorum corporum: sed ubicunque non fuerint recepti, fugiant in aliam terram ad faciendam penitentiam cum benedictione Dei."

Minderbrüder von der Kurie überschüttet wurden, und für welche ihr Bullarium genügend zeugt [1]).

In die kirchliche Politik hineingezogen, von der Kurie als Boten und Emissäre an die Höfe gesandt, in wissenschaftliche Polemiken aller Art verwickelt, mit Bistümern ausgestattet [2]), zur Annahme von herrlichen Kirchen und großartigen Konventen ermächtigt, wenngleich hier zur Wahrung des Scheins die juristische Unterscheidung zwischen possessio und usus fructus angewandt wurde, verweltlichten sie vielfach [3]), verloren allmählich den Hauch ihrer ursprünglichen Einfachheit und Armut, sowie ihre frühere Beliebtheit, und am Ende des Mittelalters sehen wir, daß sie eben so sehr, wenn nicht mehr, der Reform bedürfen, wie die alten Orden. Es muß aber auch anderseits betont werden, daß eine wirklich gedeihliche Tätigkeit der Minoriter zugunsten der in argen Nöten liegenden Kirche jener Zeit, ohne die stetige, allseitige Förderung und Leitung des weltumspannenden, alle Bedürfnisse mit klarem Blicke erschauenden Papsttums einfach aussichtslos war. Die Schicksale der ersten nach Deutchland und Ungarn im Jahre 1219 ausgesandten Missionsboten zeigen, wie sehr die Genossenschaft, wollte sie nicht immer auf Italien beschränkt bleiben, wenigstens einer Empfehlung von Seiten der Kurie bedurfte [4]). Später hat denn auch die Kurie in nüchterner Betrachtung der realen Verhältnisse und zum Besten des Ordens das Testament des Heiligen als nicht verpflichtend erklärt [5]).

---

[1]) Bullarium franciscanum seu Rom. Pontificum constitutiones, epistolae, diplomata ordinibus Minorum, Clarissarum et Pœnitentium concessa, edidit Joh. Hyac. *Sbaralea* ord. min. conv. 4 vol., Romae t. I (1759), t. II (1761), t. III (1763), t. IV (1768).

[2]) Eine große Reihe von Minderbrüdern, die in den ersten Zeiten des Ordens schon Kirchenfürsten geworden sind und so ihrem Namen, nach Franzens Meinung, widersprachen, finden wir in den Appendices zu Thomas von Eccleston, Analecta franciscana, t. I, SS. 258-275, Appendix II, III, IV, V ; vgl. *P. Eubel,* Die Bischöfe aus dem Minoritenorden in Römische Quartalschrift, Jahrgang IV, S. 207 f.

[3]) Ueber die Zustände schon unter Crescentius, dem zweiten Nachfolger des Heiligen im Generalat, vgl. Angelo de Clareno, Hist. Tribulationum, *Döllinger,* Beiträge II, S. 466.

[4]) Jord. c. 5 und 6, An. fr. S. 3.

[5]) Bulle Gregors IX „Quo elongati" vom 28 Sept. 1230, *Sbaralea*

Das Testament bleibt aber trotz seiner Außerkrafterklärung eine maßgebende Quelle für die Kenntnis der allereigensten Anschauungen des heiligen Franziskus über die Annahme von Privilegien seitens der Minderbrüder [1]).

Bis zu dem Zeitpunkt, von dem wir reden, hatte jedoch der Heilige Stuhl, der in der Genossenschaft des Poverello, aber in der kraftvoll organisierten, seßhaften, mit allen zur apostolischen Wirksamkeit nötigen Mitteln ausgerüsteten Genossenschaft ein großartiges Werkzeug zur Hebung des kirchlichen Lebens sah und deshalb natürlich eine Umwandlung in derselben sehr wünschte, noch gar nicht in den Konflikt eingegriffen. Die Kurie wollte warten, bis Franziskus, von der Unhaltbarkeit der Lage überzeugt, selbst sie um ihre Unterstützung anging [2]). Das scheinen uns die

---

Bull. fr. t. II, S. 58-70; auch bei *Sabatier,* Spec. perf. Appendix II, n. IV, S. 314; vgl. *Potthast* 8620 und 8627. Ueber die Umstände, welche diese Erklärung hervorriefen, siehe *Ed. Lempp,* Antonius von Padua, Zeitschrift für Kirchengeschichte, Bd. XII und XIII, besonders Bd. XIII, S. 1-19.

[1]) In den ersten Zeiten des Ordens hat man sich noch nicht gänzlich von diesen Anschauungen des heiligen Stifters frei gemacht: die Privilegien sind noch nicht so häufig erbeten worden. Vgl. *Sbaralea,* Bull. fr. t. I: die ersten acht Jahre bis zum Tode des Heiligen 1218-1226 umfassen SS. 1-26, die Jahre 1226-1234 die SS. 27-143.

[2]) Wenn *Sabatier,* Vie de St. François, S. 265 andeutet, die Kurie habe bei der besprochenen, umstürzlerischen Bewegung im Orden die Hand mit im Spiele gehabt, so liegen hierfür absolut keine Beweise vor. Angelus Clarenus weist geradezu auf das Gegenteil hin, wenn er sagt, daß die Unzufriedenen, um nicht mit der Kurie im Konflikt zu kommen, sich Franziskus fügten. Hist. Trib. bei *Döllinger,* Beiträge II, S. 440. Die Ansicht *Lempps* (Frère Elie de Cortone, Collection III, Paris 1901, S. 42), Hugolin habe sich des Bruders Philipp zur Umbildung der Clarissen in Benedictinerinnen bedient, findet nirgends Belege. Wenn *P. Mandonnet* (Les Origines de l'Ordo de Pœnitentia in Compte-Rendu du IVme Congrès Scientifique International des Catholiques, 5me sect., Freiburg Schweiz 1898, S. 213 f.) auf Grund der Worte des Jordanus, c. 13, Analecta fr. S. 5, „collecta magna multitudine leprosorum et virorum et mulierum" annimmt, Johannes de Capella habe mit Vorwissen der Kurie den ersten Versuch gemacht, eine Anzahl von Männern und Frauen vom Grundstock des Ordens los zu trennen und in einen dritten Orden zusammen zu fassen, so beruht das unseres Erachtens auf einem Mißver-

ersten Entwicklungsphasen in dem Konflikt im Franziskanerorden zu sein. Franziskus sah durch diese Vorgänge sein Ideal gefährdet, die Zukunft seiner Stiftung bedroht.

Jetzt verstehen wir, welch gewaltigen Eindruck die Nachrichten, die Bruder Stephan nach Syrien brachte, auf Franziskus gemacht haben müssen, und wie sehr es ihn gedrängt haben muß, möglichst bald nach Hause zu kommen. Er zauderte auch keinen Augenblick, sondern machte sich sofort auf die Rückreise nach Italien [1]).

Den Zeitpunkt der Rückkehr des Heiligen nach Italien in etwa zu ermitteln, ist nicht schwer, wenn wir einmal wissen, wann ihn der Laienbruder Stephan mit seiner Botschaft erreichte. Die Antwort auf diese Frage hängt aber wieder zusammen mit der Beantwortung einer andern. Wann fand das berühmte Seniorenkapitel, auf dem die Bestimmungen über das Fasten erlassen wurden, statt?

Böhmer nimmt als wahrscheinlich an, daß dasselbe zu Pfingsten (17. Mai) 1220 abgehalten worden sei, und setzt auch die sonstigen Unruhen in Italien in den Mai dieses Jahres. Der Heilige habe dann ca. Juni Juli 1220 Kenntnis von dem Geschehenen erhalten und sich entschlossen, nach Italien zurückzukehren [2]). Auch Sabatier ist dieser Ansicht [3]).

Wir befinden uns aber dann der Frage gegenüber, welche auch Sabatier nicht zu lösen vermag, ohne zu der Wahrscheinlichkeit einer Krankheit des Heiligen seine Zuflucht zu nehmen [4]), was derselbe wohl während dieser vollen acht Monaten in Syrien getan habe [5]). Die Sache gestaltet

---

ständnis der Worte des Jordanus. Wir halten mit *Sabatier* (S. 270) dafür, daß die Worte „et virorum et mulierum" nur eine nähere Bestimmung des Wortes leprosorum sind, und daß dieselben nicht, wie P. Mandonnet will, eine von den Aussätzigen verschiedene Gruppe bezeichnen.

[1]) Jord. c. 14, An. fr. I, S 5.

[2]) Analekten, S. 127.

[3]) Vie de St. F., S. 264, 271.

[4]) A. a. O. S. 264, Anm. 2.

[5]) Was uns Bartholomæus von Pisa (*Wadding*, Ann. I, ad. ann. 1219, n. LXV, LXVIII) berichtet, daß nämlich Franziskus in Antiochien und

sich bedeutend einfacher nnd klarer, wenn wir annehmen, daß das genannte Seniorenkapitel nicht im Mai 1220, sondern bereits am 29. September 1219, also am Feste des heiligen Michael, stattfand. Wir wären bei dieser Auffassung nicht gezwungen, einen fast einjährigen Aufenthalt des Heiligen in Syrien anzunehmen, ohne einen genügenden Erklärungsgrund desselben geben zu können.

Ferner weist der Umstand, daß wir bei Jordanus lesen: „isti vicarii cum quibusdam fratribus Italiæ unum capitulum celebrarunt" [1]), darauf hin, daß wir es hier mit dem Herbstkapitel zu tun haben. Nach den „Drei Genossen" bestand seit der Besitzergreifung der Portiunkulakirche durch die Minderbrüder im Orden der Gebrauch, jährlich zweimal daselbst ein Kapitel abzuhalten, das eine zu Pfingsten, das andere am Feste des heiligen Michael [2]). Die „Drei Genossen„ heben aber ausdrücklich hervor, daß auf dem Pfingstkapitel alle Brüder zugegen waren, während sie über die Art und Weise des Besuches des Herbstkapitels nichts Näheres berichten [3]). Es drängt sich einem sofort der Schluß auf, daß auf dem Herbstkapitel nicht alle Brüder zugegen waren, sondern nur eine Gruppe derselben [4]). Wahrschein-

Umgegend gepredigt habe, und daß die Mönche der Abtei Monte Nigra, welche in der Nähe der Stadt lag, in ihrer Gesamtheit in den Orden eingetreten seien, kann ernstlich nicht in Betracht gezogen werden, da die Conformitates des Bartholomaeus von Pisa erst gegen Ende des 14. Jahrhunderts entstanden sind.

[1]) Jord. c. 11, An. fr. S. 4.

[2]) Tres Soc. 57 (XIV): Post prædictum autem locum Sanctæ Mariæ obtentum a præfato Abbate ordinavit beatus Franciscus, quod fieret capitulum bis in anno, scilicet in pentecoste, et in dedicatione s. Michaelis.

[3]) A. a. O.: *In pentecoste conveniebant omnes fratres apud Sanctam Mariam,* et tractabant, qualiter melius possent regulam observare, atque constituebant fratres per diversas provincias, qui populo prædicarent, et fratres in suis provinciis collocarent.

[4]) Vgl. *P. Mandonnet* O. P., Les Règles et le Gouvernement de l'Ordo de Pœnitentia au XIIIe Siècle, Paris 1902, S. 201 f. Man vergleiche noch Jord. c. 16, An. fr. S. 6: Anno ergo domini 1221 decimo kalendas Junii, indictione 14 in sancto die Pentecostes beatus Franciscus apud Sanctam Mariam de Portiuncula celebravit capitulum generale, *ad quod capitulum* secundum consuetudinem Ordinis, quæ

lich wurde diese durch die älteren und erfahreneren Brüder der Genossenschaft gebildet. Ein solches Herbstkapitel muß demnach auch das unter dem Vorsitz der Vikare des Heiligen abgehaltene Seniorenkapitel gewesen sein, da doch nach Jordanus neben den beiden Vikaren nur noch einige ältere Brüder daran teilnahmen [1]). Aber auch noch ein anderer Grund scheint uns für das Herbstkapitel zu sprechen. Franziskus trug sicherlich die heißeste Sehnsucht im Herzen, auf dem im Mai stattfindenden Generalkapitel gegenwärtig zu sein. Bisher war er noch immer auf diesen Pfingstkapiteln, auf denen er die Seinigen vorzugsweise leitete und Bestimmungen zur Erhaltung und Ausbreitung des Ordens traf, zugegen gewesen.

Er wird daher, nachdem die Mission, wegen der er sich nach dem Orient begeben hatte, schon vor November gescheitert war, sich beeilt haben, die Heimreise anzutreten [2]).

In dieselbe Zeit wie das Seniorenkapitel, also etwa in den September 1219, werden auch die Neuerungsversuche der Brüder Philipp und Johannes zu verlegen sein, denn der Bote, der Franziskus von dem auf dem Seniorenkapitel Vorgefallenen benachrichtigt, bringt auch zugleich die Kunde von den andern Ruhestörungen in der italienischen Ordensprovinz [3]).

Angenommen also, es handle sich bei dem Seniorenkapitel, von dem Jordanus spricht, um das Herbstkapitel 1219 (29. Sept.), so konnte der Laienbruder, der nach Jordanus sofort nach dem Seniorenkapitel abgereist zu sein scheint [4]), schon anfangs November in Syrien sein. Der Heilige, der, wie wir gesehen haben, gleich nach der Eroberung

---

tunc erat, *tam professi quam novitii convenerunt.* Wie man sieht, kamen zu den Generalkapiteln sämtliche Brüder, nicht nur „quidam fratres seniores".

[1]) Jord. c. 11. An. fr. S. 4.

[2]) Vgl. A. SS. Octobris II, S. 619, n. 386.

[3]) Jord. c. 12, An. fr. S. 4 f.: „insuper adiiciens, quod Ordo per totam Italiam turbaretur tam per vicarios *quam per alios fratres nova praesumentes*".

[4]) A. a. O.

von Damiette Aegypten verlassen hatte, war noch im Verlaufe des November 1219 in Syrien angelangt und konnte bei seiner Ankunft den Bruder mit den unheilvollen Nachrichten schon vorfinden, ohne daß dieser, wie der Bollandist befürchtet [1]), Schwierigkeiten gehabt hätte, den heiligen Franziskus zu finden. Sein Ruf eilte dem außerordentlichen Manne ohne Zweifel weit voraus. Da Franziskus sofort nach Empfang der Nachrichten aus Italien Syrien verließ, können wir seine Abreise mit Recht in den Anfang des Monats Dezember 1219 verlegen. Elias, Cäsarius von Speyer und Petrus Catanii begleiteten ihn auf seiner Fahrt [2]). Bei normalen Verhältnissen dauerte die Reise nicht länger als einen Monat [3]). Etwa anfangs Januar 1220 betrat demnach Franziskus mit seinen Begleitern den Boden Italiens [4]).

---

[1]) A. SS. a. a. O. S. 620, n. 388.

[2]) Jord. c. 14, An. fr. S. 5.

[3]) So machten z. B. die friesischen Kreuzfahrer unter Wilhelm von Holland und Georg von Wied, welche an der Belagerung von Damiette teilnehmen wollten, die Fahrt von Civita Vecchia und Corneto bis Accon in einem Monat (25. März—26. April 1218). Vgl. *Röhricht*, Geschichte der Kreuzzüge, S. 198. Herzog Leopold VI von Oesterreich, welcher anfangs September 1217 in Accon landete, hatte die Fahrt von Spalato bis Accon in einer damals unerhörten Schnelligkeit von sechzehn Tagen zurückgelegt. Siehe Continuatio Claustroneoburgensis secunda, M. G. SS. IX, S. 522. Vgl. *Sabatier*, S. 260, Anm. 1.

[4]) Der Einschiffungsplatz des Heiligen war wohl Accon, der Landungsplatz höchstwahrscheinlich Venedig. Für Venedig spricht die Angabe des Thomas von Celano, wonach Franziskus seinen Weg nach Bologna, wohin er kurz nach seiner Rückkehr aus dem Orient gekommen sein muß, wie wir sehen werden, über Verona nahm, das ganz in der Nähe von Venedig liegt. Siehe 2. Cel. II, 28; vgl. auch Chronicon Andreae Danduli, *Muratori*, Scriptores Italiae, col. 343: hier wird Venedig ausdrücklich als Landungsplatz bezeichnet; ferner *Wadding*, ad. ann. 1220, S. 222, n. V.

II. Kapitel.

Franziskus in Bologna.

Wir haben die Ereignisse kennen gelernt, welche Franziskus zur Rückkehr nach Italien bestimmten. Wir haben gesehen, wie die Senioren auf dem Herbstkapitel des Jahres 1219 durch ihre eigenmächtigen Bestimmungen über das Fasten, die Brüder Philipp und Johann durch ihre Schritte bei der Kurie Verwirrung in die junge franziskanische Genossenschaft brachten [1]).

Diese Verwirrung war dadurch noch grösser geworden, daß sich Gerüchte vom Tode des Heiligen in Italien verbreitet hatten [2]). Manche waren betrübten Herzens, denn es hieß vielfach, der heilige Stifter sei im Orient gestorben, er sei getötet worden, sei auf dem Meere umgekommen u. dgl. m. Es ist in der Tat möglich, wie Karl Müller annimmt [3]), daß eben infolge dieser Nachrichten vom Tode des heiligen Franziskus, in der Genossenschaft, in welcher bis jetzt jegliche Organisation gefehlt hatte, in welcher nirgends Personen mit verfassungsmäßiger Gewalt bestanden, sondern alles auf der rein persönlichen Autorität des Heiligen beruhte, eine Art Zersetzungsprozeß begann und Versuche zu Um- und Neubildungen, wie die geschilderten, einsetzten.

Franziskus eilte nach Italien zurück, nur um zu erfahren, daß jene Brüder, die da Neues sannen, inzwischen schon wieder ihre Tätigkeit entfaltet hatten. Kaum gelandet, im Januar 1220, tritt dem Heiligen die zweite große Phase des Konflikts vollständig ausgebildet in der schroffsten Weise entgegen. Er sieht sich zum ersten Male der ausgesprochen-

---

[1]) Jord. An. fr. c. 11 und 13, S. 4.
[2]) Jord. c. 15. A. a. O. S. 6.
[3]) Die Anfänge, S. 64.

sten gegen sein Opposition Ideal der absoluten Armut und gegen die heilige Einfalt des Herzens, die er stets gepredigt, gegenüber. Sie zeigt sich in dem Bestreben, das Verbot des allgemeinen Besitzes in bezug auf Häuser und Niederlassungen zu durchbrechen, und in dem Versuche, durch die Gründung einer Ordensschule die wissenschaftliche Betätigung in großem Maßstabe in den Orden einzuführen. Wir haben die berühmte Episode von Bologna im Auge.

Es ist von der größten Wichtigkeit für die Kenntnis der ganzen geschichtlichen Entwicklung des Konfliktes im Franziskanerorden, daß wir dieses Ereignis einer näheren Betrachtung unterziehen, und daß wir besonders gegenüber Paul Sabatier, der dasselbe als Ausgangspunkt nehmend, eine Reihe von Anklagen gegen den Kardinal Hugolin von Ostia, resp. die Kurie, erhebt [1]), festzustellen suchen, wann es stattfand und welche Rolle Hugolin dabei spielte. Wir wollen zuerst das in Bologna Geschehene berichten. In Bologna angekommen, so erzählt das Speculum perfectionis [2]), hört Franziskus, daß daselbst ein Haus der Brüder errichtet worden sei. Voller Entrüstung wendet er, sobald er nur das Wort «Haus der Brüder» vernimmt, den Schritt, verläßt die Stadt und befiehlt den Brüdern, in Eile das Haus zu räumen. Das geschieht auch alsbald; nicht einmal die Kranken dürfen zurückbleiben. Erst Hugolin, Kardinalbischof von Ostia und päpstlicher Legat in der Lombardei, machte

---

[1]) Vie de St. François, S. 273 ff.

[2]) C. 6, S. 15-16. Vgl. 2 Cel. II, 28, S. 215. Bonaventura n. 89 (VII), A. SS. S. 760 gedenkt des Ereignisses nur mit einem Wort. Siehe noch Ubertino de Casali, Responsio. ed. *Ehrle,* Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte III, S. 65. Nach Thomas von Celano a. a. O. hörte Franziskus schon vor seiner Ankunft in Bologna von dem Haus der Brüder und betrat infolgedessen die Stadt überhaupt nicht. Was hier das Richtige ist, läßt sich nicht entscheiden. Auch aus dem Umstande, daß Thomas von Celano die Einzelheit mehr gibt, daß Franziskus von Verona kam, läßt sich nicht schließen, welcher Bericht der frühere sei und welchem daher die größere Autorität zukomme, dem des Speculum oder dem des Thomas von Celano. Vgl. *Götz,* Quellen zur Geschichte des hl. Franz v, Assisi, S. 164. Wir haben aber zweifellos in beiden Berichten sehr alte franziskanische Ueberlieferung.

diesem Zustand ein Ende, indem er das Haus als das Seinige erklärte [1]).

Sowohl im Speculum perfektionis als auch in der Vita Secunda erklärt sich der Verfasser dieser Erzählung als Augenzeuge und als einen von jenen, die, obwohl krank, das Haus verlassen mußten [2]). Die Erzählung gewinnt hierdurch eine hohe Glaubwürdigkeit. Es ist leicht möglich, daß derjenige, der damals krank im Hause zu Bologna darniederlag und der uns diese Schilderung entwarf, kein anderer gewesen ist, als Bruder Leo, einer der Urgefährten des Heiligen [3]).

[1]) Transiens autem per Bononiam audivit domum fratrum noviter ibi esse constructam. Qui statim ut audivit quod domus illa diceretur esse fratrum gressum vertit et de civitate exivit atque mandavit districte quod omnes fratres exirent festinanter et ibi nullatenus habitarent. Exierunt autem omnes fratres ita ut etiam infirmi non remanerent ibidem sed cum aliis sunt eiecti, donec dominus Hugo Ostiensis episcopus et legatus in Lombardia prædictam domum esse suam publice prædicavit." Spec. Perf. c. 6, S. 16; 2. Cel. II, 28.

[2]) Spec. perf. a. a. O.: Et frater existens infirmus qui de ea domo tunc fuit ejectus testimonium perhibet de hiis et scripsit hoc. Vgl. 2 Cel. a. a. O.

[3]) Diese Annahme vertrat *Sabatier* (Spec. perf. S. LXIV). Er ging von der Voraussetzung aus, daß der Bericht, den wir im Speculum besitzen, der ursprüngliche sei. Letzteres ist aber nicht so über jeden Zweifel erhaben. *P. Edouard d'Alençon* hat in der Vorrede zu seiner Ausgabe des Thomas von Celano die Ansicht ausgesprochen (S. XIV, Anm. 3), daß Thomas in der Vita Secunda von sich selbst spricht, daß er also den Vorfall in Bologna aus eigenem Erlebnis schildert. P. Edouard gegenüber läßt sich geltend machen, daß die Priorität dieses Kapitels der Vita Secunda nicht so ohne weiteres feststeht. P. Edouard beruft sich darauf, daß Thomas von Celano das Wort scribit gebraucht, während das Speculum perfectionis „scripsit" hat. Man kann daraus doch wahrlich nicht mit Notwendigkeit folgern, daß die Vita Secunda in diesem Kapitel die Vorlage für das Speculum gebildet habe. P. Edouard führt sodann als Stütze seiner Ansicht die Redaktion des Speculum an, welche P. Leon *Lemmens* herausgegeben hat (Monumenta Antiqua Franciscana, II, Speculum perfectionis, Redactio I. Ad Claras Aquas 1901) und in welcher die Erzählung über den Vorfall in Bologna fehlt. P. Edouard hält dafür, daß die von Lemmens herausgegebene Fassung des Speculum älter sei, als die von Sabatier aufgefundene. Wie, wenn wir aber in der sogenannten Redactio prima von Lemmens nur

Eine Darstellung, welche den Vorfall zu Bologna noch in anderer Beziehung als bedeutsam erscheinen lässt, bietet uns Angelus Clarenus [1]). Auch er will seinen Bericht von einem Augen- und Ohrenzeugen haben [2]).

Angelus Clarenus erzählt über den Vorfall in Bologna das Folgende: Als Franziskus bei seinen Brüdern daselbst einkehren wollte, vernahm er, daß sie ein neuerbautes Haus bezogen hätten, das der gelobten Armut zuwider sei. Sogleich wandte er sich um und suchte eine Herberge bei den Söhnen des heiligen Dominikus, die ihn mit großem Jubel aufnahmen [3]). Erst auf das Zureden eines durch Heiligkeit und Gelehrsamkeit hervorragenden Dominikaners konnte

---

einen späteren Auszug aus dem uns von Sabatier übermittelten Texte hätten? Vgl. *Götz*, Quellen, S. 153. Aber selbst wenn der Bericht der zweiten Vita der ursprüngliche wäre, so bliebe dennoch die Möglichkeit bestehen, daß derselbe auf Aufzeichnungen Bruder Leos beruht, da ja Thomas von den Genossen mancherlei Material übermittelt wurde. Schon *Götz*, (Quellen SS. 60, 165) hat darauf hingewiesen, daß sich aus 2. Cel. II, 28 kein zwingender Schluß ziehen lasse auf die Anwesenheit des Thomas von Celano in Bologna im Jahre 1220. „Es kann (dieses Kapitel) sowohl von Thomas von Celano wie von Bruder Leo geschrieben sein, vielleicht aber auch von einem anderen der Gefährten, die bei der Vita Secunda halfen."

[1]) Chronica septem Tribulationum ed. *Döllinger*, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters II, S. 445 ff. Ich folge in der Textangabe des uns hier beschäftigenden Abschnittes P. Hil. *Felder*, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden S. 125, der den Text nach Cod. 7. Plut. 20, fol. 13 a–13 b der Laurenziana in Florenz wieder gibt.

[2]) „Vidi ego fratrem, qui audivit eum (Franciscum) Bononiæ prædicantem, et qui hoc videbant, referebant" etc. *Felder* a. a. O. Angelus Clarenus stand noch mit einigen der ersten Gefährten des heiligen Franziskus in persönlichem Verkehr, so mit Angelus von Rieti, Johannes und Aegidius. Vgl. *Sabatier*, Vie de St. François, S. CIV, Anm. 3, S. CV, Anm. 3.

[3]) Die erste Niederlassung der Dominikaner in Bologna fällt in das Jahr 1218 (Sta Maria de Mascarella). Das Kloster St. Jakob bei der Kirche St. Nikolaus de Vineis wurde Mai 1219 bezogen. Vgl. Balme et Lelaidier, Cartulaire ou Histoire Diplomatique de Saint Dominique, vol. II, SS. 186-188, 257; Jordanus de Saxonia, De initiis ordinis Prædicatorum seu Vita Sti Dominici ed. *Quétif-Echard*, SS. Ord. Præd. I, c. 36, S. 18; A. SS. Aug. t. I, S. 547, n. 41, 43.

er bewogen werden, das Haus seiner Brüder zu betreten. Weil er dieselben reuig fand und bereit, für ihren Fehltritt Buße zu tun, ließ er ihnen Verzeihung angedeihen. Einzig Bruder Petrus Stacia [1]) der vor seinem Eintritt in den Orden Doktor der Rechte gewesen war, blieb hartnäckig. Franziskus erkannte im Geiste, daß Stacias Gesinnung, seine Werke und seine Lehre der Reinheit der Regel zuwiderliefen, und er verfluchte ihn darob. Da aber Bruder Peter Stacia in der Welt einen großen Ruf hatte und wegen seiner Wissenschaft bei den Provinzialministern sehr beliebt war, bat man den heiligen Franziskus gegen Ende seines Lebens, er möchte seinen Vaterfluch zurücknehmem. Er antwortete jedoch: „Ich kann den nicht segnen, der von Gott verflucht ist und bleibt." Nach einiger Zeit wurde der genannte Bruder krank, und als er dem Tode nahe war, fing er an mit furchtbarer Stimme und mit Schrecken zu schreien: „Ich bin verdammt!" [2])

Daß es sich hier um die Gründung einer Ordens-

[1]) Die eigentliche Lesart des Namens ist nicht zu bestimmen. Er schwankt zwischen Stacia (Lesart des Manuskripts der Laurenziana 13 b, vgl. Archiv für Literatur und Kirchengeschichte II, S. 258), Johannes de Laschaccia, Johannes de Strachia, Petrus Johannes de Stiachia, Pietro de Schiaccia. Siehe *Felder*, S. 157; *Sabatier*, Vie de St. François, S. 321.

[2]) Intrans (Franciscus) civitatem, cum voluisset ad suorum fratrum declinare locum, audit ibi domum hedificatam promisse paupertatis terminos excedentem, et retrocedens ivit ad domum fratrum Predicatorum.... Et consentit beatus Franciscus consilio fratris illius (Prædicatoris) et invenit eos (fratres suos) promptos ad suscipiendam quam vellet eis imponere penitentiam et pepercit eis. Cum autem didicisset constanciam seu obduratam mentem cuiusdam sui fratris, qui fuerat in seculo doctor legum, nomine frater Petrus Stacia, et per spiritum cognovisset contrariam puritati regule conscientiam eius, operationem pariter et doctrinam male dixit ei. At quia magnus fuerat in seculo et propter scienciam a ministris non modicum amabatur, circa vite sancti Francisci terminum rogabant eum fratres, quod tanto viro, cui maledixerat, indulgeret et sue benedictionis graciam daret. Respondit: Filii, non possum benedicere cui Dominus maledixit et maledictus est. Quid plura? Post tempus multum predictus frater infirmatus appropinquavit ad mortem, et circa eum stantibus fratribus cum terribili vociferatione et tremore clamare cepit et dicere: Dampnatus sum.... Vgl. *Felder*, S. 125.

schule handelte, mit andern Worten, daß dieser Minister Petrus (Johannes) Stacia in Bologna ein regelrechtes Studienhaus eingerichtet hatte, geht auf das klarste aus einem andern Bericht hervor, den uns die Actus S. Francisci et Sociorum eius [1]) bieten [2]). In der Beschreibung des letzten Endes des mit dem Fluche des Heiligen belasteten Ministers [3]), das hier als von schaudereregenden Erscheinungen begleitet dargestellt wird, haben wir schon einen bedeutenden Fortschritt der Legende zu verzeichnen; wahrscheinlich hat sie in spiritualistischem Interesse diese Entwicklung genommen. Franziskus sah sich also, als er Bologna betrat, einer zweifachen flagranten Verletzung seiner Regel gegenüber. Einer der wesentlichen Teile der Urregel von 1209 war sicherlich das Wort der hl. Schrift: „Nihil tuleritis in via neque sacculum, neque peram, neque panem, neque pecuniam, neque virgam“ [4]).

[1]) Actus Beati Francisci et Sociorum eius ed. *P. Sabatier*, Collection de documents pour l'histoire religieuse et littéraire du Moyen âge IV (Paris 1902). Die Actus wurden nach Sabatier S. XVII f. zwischen den Jahren 1322-28 verfaßt und gehen zweifelsohne zum Teil auf ältere Aufzeichnungen zurück.

[2]) Quidam frater Minor scilicet frater Johannes de Sciaca (sic!) tempore beati Francisci minister erat Bononiae et valde litteratus, qui absque licentia beati Francisci ordinavit studium Bononiae. Beato autem Francisco absenti fuit nuntiatum tale studium ordinatum esse Bononiae. Beatus autem Franciscus immediate ivit Bononiam et dure reprehendit illum ministrum dicens: Tu vis destruere ordinem meum! Desiderabam et volebam, exemplo Domini mei Jesu Christi fratres meos magis orare quam legere. Recedens de Bononia sanctus Franciscus maledixit ei dura maledictione. Actus c. 51, S. 183. Die Darstellung der Begebenheit in Bologna bei Angelo de Clareno und in den Actus steht keineswegs im Widerspruch zu der, welche vom Speculum und von Thomas von Celano geboten wird. Die beiden Darstellungen ergänzen sich.

[3]) Aus Angelo de Clareno läßt sich folgern, daß Petrus Stacia eine mit Autorität bekleidete Persönlichkeit war; hier wird uns nun ausdrücklich gesagt, derselbe sei Minister zu Bologna gewesen. Bartholomäus von Pisa, der die ganze Erzählung auch gibt (Conform. l. 2, fructus 4, pars 2, ed. 1510, fol. 169), nennt ihn den ersten Minister von Bologna (a. a. O. l. 1, fruct. 9, pars 2, fol. 104).

[4]) Luc. IX, 3, X, 4; Math. X, 9: Marc. VI, 8. Vgl. Speculum perfectionis c. 3, S. 78. Siehe die Rekonstruktion der Urregel bei

Dieser Text bildete mit zwei anderen: „Si vis perfectus esse vade et vende omnia, quæ habes, et da pauperibus et habebis thesaurum in cœlo. Et veni, sequere me“ [1]) und „qui vult venire post me, abneget semet ipsum et tollat crucem suam et sequatur me“ [2]) den Grundstock des Programms des Seraphen [3]). Er führte sie auf göttliche Offenbarung zurück [4]) und faßte sie buchstäblich auf. In ihnen war die Vollkommenheit des evangelischen Lebens enthalten, wie sie Christus und die Apostel ausgeübt hatten. Diese Schriftworte repräsentierten das Ideal, das Franziskus in seinem Leben zu verwirklichen suchte, aber auch von seinen Jüngern verwirklicht sehen wollte gegenüber dem infolge der Entwickelung der Geldwirtschaft aufgekommenen Jagen nach Luxus. Dieses Programm bedeutete aber auch für ihn den Verzicht auf jegliches Eigentum, sei es nun privates oder gemeinsames Eigentum [5]). „Nichts darf der Minderbruder sein Eigen nennen, mit Ausnahme eines Kleides, eines Gürtels und der Hosen, wie unsere Regel es erlaubt, und im Notfall ein Paar Schuhe“, antwortete er wiederholt auf diesbezüglich an ihn gestellte Anfragen. [6]) So versteht er den Text „Nihil tuleritis in via“ etc., wie er selbst sagt [7]).

Böhmer, Analekten, S. 88 und bei K. Müller, Anfänge, S. 87. Vgl. *Sabatier*, Vie de St. F. S. 85; *Schnürer*, Franz von Assisi (1905). S. 33. Man vgl. noch 2 Cel, I, 10 Bon. n. 28 (III), A. SS. S. 748; Tres Socii n. 29 (VIII).

[1]) Math. XIX, 21.

[2]) Math. XVI, 24.

[3]) Vgl. *Schnürer*, a. a. O. S. 33; *Sabatier*, a. a. O. S. 84; *Böhmer*, Analekten, S. 88.

[4]) Testamentum, Opuscula S. Francisci (Quaracchi 1904), S. 79: Et postquam Dominus dedit michi de fratribus, nemo ostendebat michi, quid deberem facere, sed ipse Altissimus revelavit michi, quod deberem vivere secundum formam sancti Evangelii. Vgl. *Schnürer*, a. a. O.; *Sabatier*, a. a. O.

[5]) Spec. perf. c. 13, S. 30.

[6]) Spec. perf. c. 2. 3, 4, SS. 4-13. Auch ein Teil der Urregel. Siehe *Böhmer*, a. a. O. S. 88.

[7]) Spec. perf. c. 3, S. 7: „Ego sic intelligo quod fratres nihil debeant habere nisi vestimentum cum corda et femoralibus sicut dicit regula, et si necessitate coguntur possint portare calceamenta.“

Sterbend ruft er in seinem Testament noch einmal seinen Schülern dieses sein Ideal ins Gedächtnis [1]).

Aussprüche des hl. Franziskus über die Armut sind ja zahllos und finden sich überall bei den Biographen desselben zerstreut; wir haben diese gewählt, weil sie vielleicht seine Ansichten am schärfsten und prägnantesten ausdrücken. Es sind eben Antworten auf Fragen einer stillen, schleichenden Opposition, der das Gesetz des Heiligen zu schwer ist und die eine Erleichterung der Armutspflicht anstrebt [2]).

Franziskus hatte einen wahren Abscheu vor dem Worte Mein und Dein, so daß, als ihm eines Tages ein Bruder auf seine Frage, wo er herkäme, antwortete, „aus deiner Zelle", er sofort die armselige Hütte, welche er bewohnte, verließ mit den Worten: „Da du diese Zelle die meinige nennst, kann ein anderer darin wohnen, nicht ich" [3]).

Wir werden uns nicht wundern, daß ein Mann, der in solcher Weise sein Armutsideal auffaßte, als er bei seiner Rückkehr von Syrien von einem „Haus der Brüder" reden hörte, als man es gewagt hatte, im Gegensatz zur heiligen Regel, welche jegliches Eigentum verpönte, sich in den Besitz eines Hauses zu setzen, selbst der Kranken nicht schonte, welche sich in demselben befanden [4]). Dazu mag der Zorn des Heiligen noch vermehrt worden sein, weil er die Wohnung der Brüder zu Bologna etwas zu luxuriös fand, denn es handelte sich ja um ein Studienhaus, und ein solches mußte schon seiner Natur nach etwas besser eingerichtet sein als die Hütten außerhalb der Stadtmauern, welche die Brüder sonst ab und zu frequentierten. Die Studienhäuser von Oxford, Bologna und Paris waren noch auf Jahre hinaus die am besten eingerichteten Konvente [5]).

Gemäß der apostolischen Einfachheit mußten die Wohnungen, in denen die Brüder sich eben aufhielten, recht

[1]) Testamentum, Opuscula s. Francisci, S. 79.

[2]) Spec. perf. c. 1, S. 2; c. 2, S. 6; c. 3, S. 8;... „sed postquam ea ostendebat fratribus videbantur eis gravia et importabilia.

[3]) Spec. perf. c. 9, S. 20; 2 Cel. II, 29.

[4]) Spec. perf. c. 6, S. 16; 2 Cel. II, 28.

[5]) *Felder*, a. a. O. S. 127.

armselig sein: aus Holz und Lehm sollten sie bestehen. Im Speculum perfectionis haben wir eingehende Vorschriften, wie die Brüder, wenn sie in eine neue Stadt kommen, bauen sollen. [1])

Die ganze Einrichtung der ursprünglichen franziskanischen Wohnungen war eine solche, daß sie schon ihrer Bauart nach nicht zu längerem Aufenthalt bestimmt sein konnten und dem apostolischen Wanderleben, welches die ersten Minderbrüder führten, vollständig entsprachen [2]). Franziskus selbst wechselte, wie wir wissen, häufig seinen Aufenthaltsort. In dieser Hinsicht hat denn auch die Begebenheit zu Bologna, wie uns scheint, noch eine tiefere Bedeutung. Wir befinden uns im Jahre 1220 schon in jenem Moment der franziskanischen Geschichte, wo die Genossenschaft in das Stadium der Seßhaftigkeit eintritt, wo sie zur Bildung von Klöstern schreitet. Diese Entwicklung zeitigt hier in Bologna ihre ersten Blüten: wir haben hier den ersten Versuch, zu einer dauernden Niederlassung, zum Klosterleben überzugehen. Weil nun aber der seßhafte Konvent und besonders ein Studienhaus nicht bestehen können, ohne daß dadurch irgendwie, wenn nicht theoretisch, wenigstens praktisch, der gemeinsame Bezitz in bezug auf die Immobilien zustande kommt, haben die Brüder zu Bologna, die das wohl einsahen, sich daselbst ein eigenes Haus erbauen lassen [3]). Natürlich widersprach dies schnurstracks der Auf-

---

[1]) C. 10, S. 23. Ueber die Stellung des Heiligen zu der Art der Niederlassungen vgl. noch Spec. perf. c. 7 und c. 9, SS. 17-21; 2 Cel. II, 26-30; Bon. n. 89. A. SS. S. 760. Im Grunde dasselbe im Testament, Opuscula, S. 80.

[2]) Ueber die verschiedenen Etappen in der Entwickelung der franziskanischen Niederlassungen vgl. die Anmerkungen von *Sabatier* zu c. 10 des Spec. perf. SS. 25, 26, 27; *K. Müller*, Anfänge SS. 49, 50; 92 ff.

[3]) Wir finden schon im Jahre 1211 eine Niederlassung der Minoriten zu Bologna, die aber nach dem Gesagten natürlich keinen dauernden Charakter haben sollte. Für die Wahrscheinlichkeit des Jahres 1211 als Datum der Ansiedlung siehe die Quellenbelege bei *Felder*, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden, S. 123. *Sabatier* (Spec. perf. S. 27) nimmt das Jahr 1213 an. Vgl. *Schnürer*, a. a. O. S. 82. Die erste Niederlassung zu Bologna

fassung des hl. Franziskus: schon der Begriff eines Klosters stand im Gegensatz zu seinen Anschauungen, wie wir weiter oben gezeigt zu haben glauben [1]).

Die Gefahr, in der seine Genossenschaft schwebte, durch die Entwickelung des gemeinsamen Besitzes den alten Mönchsorden ähnlich zu werden, hat Franziskus richtig erfaßt und, als sie ihm in Bologna zum ersten Male entgegentrat, hat er auch kräftig reagiert. Daß aber durch die Entscheidung Hugolins tatsächlich an den bestehenden Verhältnissen nichts geändert wurde, das hat er nicht eingesehen. Oder vielleicht hat er sich stillschweigend dem Protektor gefügt?

Die Entwickelung erreichte in Bologna ihren Höhepunkt im Jahre 1236, als die Franziskaner den großen Konvent bezogen, den sie jetzt noch bewohnen [2]).

Parallel mit dieser Richtung, welche auf die Einstellung der Wanderschaft und auf die Seßhaftigkeit der Minderbrüder hinzielte, lief eine andere, die das wissenschaft-

---

wurde gegründet auf dem Eigentum des Nicolo Peppoli, außerhalb der Porta Galliera, an einem Ort, der Pugliole genannt wurde, „in loco S. Mariæ de Puliolis." Vgl. Felder u. Sabatier a. a. O. Wir können Sabatier nicht beistimmen, wenn er meint, Franziskus sei so in Zorn geraten gegen die Brüder zu Bologna, weil sie ihre schon bestehende, im Jahre 1211 gegründete Niederlassung vergrößert und verschönert hätten (Spec. perf. S. 27 u. 28). Das steht in Widerspruch mit den Angaben des Speculum und des Thomas v. Celano, wo es ausdrücklich heißt „audivit domum fratrum noviter ibi esse constructam" (Spec. perf. c. 6 S. 15; 2 Cel. II, 28). Es handelt sich also um ein neu errichtetes Haus und nicht um ein schon bestehendes und jetzt nur vergrößertes. Vgl. *Schnürer*, S. 83. Wenn es sich nur um eine Vergrößerung handelte, weswegen hat man auf einmal angefangen von einem Haus der Brüder zu sprechen? Auch der Umstand, daß die Sache nicht beigelegt wurde, bis Hugolin einschritt, ist ein Beweis dafür, daß es sich hier bei Franziskus nicht um Entrüstung wegen Verschönerung eines schon bestehenden Hauses handelte, sondern um die prinzipielle Frage des Eigentums eines neuen Hauses. Auch *Felder* (S. 127) meint, es handle sich nur um Vergrößerung der früheren Niederlassung.

[1]) Siehe S. 33 ff.

[2]) Vgl. *Sabatier*, Spec. perf. S. 28. Dort auch über dieselbe Entwickelung in anderen italienischen Städten.

liche Studium zu einem der Hauptobjekte der franziskanischen Tätigkeit machen wollte. Diese zweite Richtung, welche übrigens wohl dieselben Vertreter zählte wie die erste, war hauptsächlich dadurch entstanden, daß die Zusammensetzung der Genossenschaft zu einem großen Teile eine andere geworden war. Es traten jetzt täglich Kleriker und überhaupt Gebildete in die Genossenschaft ein [1]), Männer, die stets den Studien gelebt hatten und die dieselben auch als Minderbrüder nicht missen wollten, Männer, die das dringende Bedürfnis in sich fühlten, von ihrem Wissen auch andern mitzuteilen. Sie waren der festen Ueberzeugung, daß die Genossenschaft gerade in der Ausübung der Lehrtätigkeit unermeßlich Gutes stiften könne. Sie wollten derselben alle nur brauchbaren Waffen zur Bekämpfung des Irrtums und zur Reform der Kirche in die Hand geben: eine Waffe ersten Ranges war aber die Wissenschaft.

Besonders in Bologna, wie dann später auch in Paris und Oxford, strömte das gelehrte Element den Minderbrüdern zu [2]). Der Minister Petrus Stacia, der Doktor der Rechte war, ist hier wohl auch in die Genossenschaft eingetreten. Hier war denn auch die Gruppe, welche laut nach wissenschaftlicher Betätigung der Minderbrüder rief, am stärksten vertreten. Die Nähe der Universität, das Beispiel der benachbarten Predigermönche und die Anwesenheit der 10,000 Scholaren in der Stadt [3]) mochten auch ihren Teil zur Wachrufung einer solchen Stimmung beitragen. Auf die Frage, wie sich der hl. Franziskus zum Studium überhaupt stellte, ob er demselben freundlich oder feindlich gegenüberstand, können wir hier nicht eingehen [4]). Soviel ist

---

[1]) Siehe Jacobi de Vitriaco epistola VI, ed. *Röhricht*, Zeitschrift für Kirchengeschichte XVI, S. 83. Vgl. *Schnürer*, a. a. O. S. 84 ff.

[2]) Vgl. *Felder*, a. a. O. S. 129 ff.; *Schnürer*, S. 84.

[3]) *Denifle*, Die Universitäten des Mittelalters I, S. 138.

[4]) Siehe 2. Cel. II, 32, 71, 123, 139, 142, 143-147. Dazu noch die Regel von 1221, c. XVII, Opuscula s. p. Francisci S. 46 ff. u. die Regel von 1223 c. X, Opuscula, S. 72. Man vergleiche das schon öfters erwähnte Werk von *Felder*, Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden. Wir können uns jedoch mit manchen Ausführungen Felders nicht einverstanden erklären. Vgl. auch *Schnürer*,

sicher, daß vom Jahre 1220 an bis zum Tode des Heiligen ein Konflikt zwischen ihm und den Gelehrten in der Genossenschaft bestand, der sich immer mehr zuspitzte und der zu häufigen Reibungen führte. Franziskus mißtraute den Gelehrten, und sein Mißtrauen wuchs von Tag zu Tag.

Wie konnte bei jenen, die es wagten, in grundlegenden, den Orden betreffenden Fragen, anderer Meinung zu sein, als er, noch von der heiligen Herzenseinfalt die Rede sein? War doch seine Lebensaufgabe ihm von Christus zugewiesen worden und mußte er sie doch in allen Einzelheiten nach dem Willen Christi verwirklichen. Wo blieb bei solchen, die nach wissenschaftlichen Ehren strebten und mit anderen um den Vorrang kämpften, die Demut? Konnten diese sich noch mit Recht Minderbrüder nennen? Wie war es möglich, daß bei anhaltender Zerstreuung durch wissenschaftliches Studium die innige Gemeinschaft mit Gott durch das Gebetsleben weiter bestand? [1]).

Zu Bologna ist es gewesen, wo Franziskus und die Gelehrten zum erstenmal zusammenstießen. Diese hatten seine Abwesenheit benützt und das eben erbaute neue Haus zu einem Studienhaus gemacht. Wir haben schon weiter oben die näheren Umstände dieser Begebenheit an der Hand von Angelus Clarenus und der Actus B. Francisci et Sociorum eius kennen gelernt [2]). Aus dieser Schilderung können wir ersehen, wie heftig der Zorn des Heiligen ob dieses Schrittes der Brüder entbrannt war. Besonders der furchtbare Fluch, den er über Petrus Stacia, der der Rädelsführer bei dem ganzen Unternehmen war und jetzt noch hartnäckig bei seiner Meinung verblieb, aussprach und den er zeitlebens zurückzunehmen sich weigerte, läßt uns ahnen, wie tief sein Schmerz und seine

Franz von Assisi S. 84-89. Gerade die entgegengesetzte Ansicht vertreten *K. Müller*, Die Anfänge des Minoritenordens und der Bußbruderschaften, S. 103 f.; *Sabatier*, Vie de St. François. SS. 318-323.

[1]) 2 Cel. II, 32, 139, 146, 147; Spec. perf. c. 2, 3, 4, 5, 68, 69, 70, 71, 72. Vgl. *Schnürer*, a. a. O. S. 87.

[2]) Vgl. oben S. 46 ff.

Erbitterung war [1]). Wir können diesen ganzen Vorfall nur verstehen, wenn wir annehmen, daß Franziskus es äußerst ungern sah, daß seine Brüder sich der wissenschaftlichen Lehrtätigkeit als einer ihrer Hauptaufgaben widmeten. Franziskus hätte sicherlich die ganze spätere Entwickelung seines Ordens in dieser Richtung, falls er sie erlebt hätte, nie und nimmer gebilligt. Von einem Studienhaus, das ausschließlich wissenschaftlichen Zwecken diente, wollte er absolut nichts wissen. Wenn Felder Sabatier gegenüber, der nun auch wieder zu weit geht, indem er den ganzen Vorgang als typisch für die Studienfeindlichkeit des Heiligen erklärt [2]), meint, Franziskus habe hier nur das willkürliche, trotzige Vorgehen des Ministers verurteilt, da ein derartiger auf eigene Faust und gegen den Gehorsam unternommener Studienbetrieb dazu hätte führen müssen, daß die Brüder das Studium über den Geist des Gebets stellten [3]), so heißt das den maßgebenden Berichten nicht gerecht werden. „Du willst meinen Orden zerstören" ruft Franziskus dem unglücklichen Minister zu [4]). Es mußte hier etwas von eminenter Bedeutung vorgefallen sein, etwas, durch das, nach der Meinung des Heiligen, die ganze Existenz seines Ordens bedroht war, sonst hätte er unmöglich von der Zerstörung seines Ordens sprechen können. Es liegt am nächsten, hier einfach an die Errichtung eines Studienhauses zu denken und nicht an die Art und Weise, wie Petrus Stacia bei dieser Errichtung vorging. Franziskus fügt dann zur näheren Erklärung noch bei: „Ich wünschte, daß meine Brüder mehr beten als lesen nach dem Beispiel meines Herrn Jesu Christi" [5]). Mit anderen Worten: „In einem Studienhaus lesen meine Brüder mehr als sie beten, ich aber will, daß sie mehr beten". Und dann der Fluch, der selbst angesichts des Todes nicht zurückgenommen wurde! Hier handelte es sich nicht einfach

[1]) Angelus Clarenus a. a. O.; Actus a. a. O.
[2]) Vie de St. François, S. 321.
[3]) A. a. O. S. 128 ff.
[4]) Actus, a. a. O.
[5]) Actus, a. a. O.

um eine Gefahr für die Frömmigkeit, die eventuell daraus entstehen könnte, wenn das Studium gegen den Gehorsam und auf eigene Faust betrieben würde, sondern um hartnäckiges und verstocktes Verharren des Ministers auf seiner Meinung gegenüber der Anschauung des Heiligen, daß ein Studienhaus mit dem Gebetsleben, das dem Minderbruder geziemte, unvereinbar sei. Sonst hätte ihn der Heilige kaum in solcher Weise verfluchen können.

Wenn Felder ferner darauf hinweist, daß nach Clarenus nur die Lehre des Stacia der Reinheit der Regel zuwider war [1]), so kann hier ganz gut gemeint sein, seine Lehre über die wissenschaftliche Aufgabe des Ordens war der Reinheit der Regel zuwider. Daß Stacia in dem Studienhause ausschließlich die Rechte, mit andern Worten, Profanwissenschaft vorgetragen habe, ist doch nur eine unbewiesene Annahme. Angelus Clarenus sagt uns aber auch, daß die Gesinnung und die Werke des Peter der Reinheit der Regel zuwider gewesen seien [2]). Seine schlechte Gesinnung und Werke bestanden aber darin, daß er die wissenschaftliche Betätigung der Brüder wollte und zu diesem Zwecke eine Ordensschule gründete.

Wir stimmen endlich mit Felder nicht überein, wenn er die Umwandlung des Hauses in Bologna zu Studienzwecken als von Hugolin veranlaßt oder sogar ausgeführt betrachtet [3]). Wir haben wenigstens keinen Beweis, daß die Kurie die Hand im Spiele hatte. Daß Hugolin jedoch dieser Entwickelung nicht unfreundlich gegenüber stand, glauben wir gern. Felder setzt sich übrigens durch diese Behauptung in direkten Gegensatz zu seiner oben dargelegten Auffassung des Vorfalls in Bologna. Wie konnte der heilige Franziskus, der doch immer der kirchlichen Obrigkeit gegenüber die tiefste Unterwürfigkeit bewahrte und solche auch von sei-

[1]) A. a. O. S. 129. Bei Angelus Clarenus heißt es nämlich:... et per spiritum cognovisset contrariam puritati regule conscientiam eius, operationem pariter et doctrinam maledixit ei. Historia septem Tribulationum bei *Felder*, a. a. O. S. 125.

[2]) A. a. O.

[3]) A. a. O. S. 128.

nen Jüngern verlangte, den Minister wegen Ungehorsams und Hartnäckigkeit verfluchen, ja nur tadeln, wenn derselbe im Auftrag der Kurie gehandelt hätte? Stacia hätte sich ohne Zweifel auf seine Auftraggeber berufen. Daß Hugolin sich als Eigentümer des Hauses erklärte [1]), geschah nur, weil er den unerquicklichen Zustand, daß die Brüder, aus dem Hause vertrieben umherirrten, ein Ende machen wollte. Er konnte das ohne Schwierigkeit tun, denn der Papst, dessen Vertreter er war, war ja in letzter Instanz der Herr über alles Kircheneigentum.

Es wird nicht unangebracht sein, im Anschluß an die Darstellung des Streites, welchen Franziskus mit den Gelehrten zu Bologna ausfocht, noch von einer anderen Phase dieses Konflikts zu sprechen, die sich auch in den ersten Tagen nach seiner Landung zeigte. Das Speculum perfectionis, das uns diese weitere Zuspitzung des Konflikts schildert, sagt ausdrücklich: Cum sanctus Franciscus reversus fuit de ultra marinis partibus [2]). Dieser Umstand wäre nicht erwähnt worden, wenn sich das Erzählte nicht eng an die Rückkehr des Heiligen angeschlossen hätte. Es muß vor die Ernennung des Protektors und vor das Pfingstkapitel 1220 fallen, auf welchem Hugolin zum ersten Male von seinem Protektoramt Gebrauch machte und als Vermittler in dem Streit auftrat.

Hatte schon die Errichtung des Studienhauses in Bologna einen Bruch mit dem Armutsgedanken des Heiligen als notwendige Folge gehabt, da man zum gemeinsamen Eigentum übergegangen war, so wurde die Armut noch weit mehr in Frage gestellt durch den Besitz von Büchern, der sich allmählich bei einer Anzahl von Brüdern eingestellt hatte. Wir sahen, wie die wissenschaftliche Richtung im Orden immer stärker geworden war. Der Wunsch nach Büchern hatte sich notwendiger Weise parallel mit dem Wissenschaftsbedürfnis entwickelt. Bei dem wenig seßhaften Leben, das die Brüder führten, wurde besonders die Frage brennend, ob es möglich wäre, daß dieselben, von

[1]) Spec. perf. c. 6; 2 Cel. II, 28.
[2]) Spec. perf. c. 3.

Stadt zu Stadt ziehend, Bücher in ihren Ranzen mit sich führten und dabei dennoch ihre Armutsgelübde nicht preisgäben. Handelte es sich hier nicht offenbar um Privatbesitz? Und wo blieb die wörtliche Erfüllung des Schrifttextes: « Nihil tuleritis in via neque sacculum, neque peram, neque panem, neque pecuniam, neque virgam, » (Lucas IX, 3. X 4. Math. X, 9. Marcus VI 8.)?

Man verlangte von Franziskus, daß er seine Stellung zu diesem Problem näher darlege. Ein Minister kam zu ihm und bat ihn um seine Meinung betreffs der Verpflichtung zur Armut, wie weit dieselbe gehe, und speziell, wie das Wort der heiligen Schrift: „Nihil tuleritis in via etc.", das damals noch in der Regel stand, zu verstehen sei [1]). Franziskus antwortete: « Ich verstehe es also, daß die Brüder nichts ihr eigen nennen sollen als ein Kleid mit Gürtel und Hosen, wie es die Regel vorschreibt; wenn Notwendigkeit vorliegt, können sie noch ein Paar Schuhe tragen. » Der Minister frug hierauf: „Was tue aber ich, der ich so viele Bücher habe, daß sie mehr als fünfzig Pfund wert sind?" [2]). Er wollte sie nämlich mit ruhigem Gewissen behalten können, deshalb die Frage. Der Heilige erwiderte ihm: „Ich kann nicht, ich darf nicht, ich will nicht gegen mein Gewissen und die Vollkommenheit des heiligen Evangeliums, die wir gelobten, handeln".

Der Minister wurde traurig. Franziskus aber sprach mit großen Eifer in Gegenwart aller Brüder: « Ihr wollt von den Menschen als Minderbrüder angesehen und Beobachter des heiligen Evangeliums genannt werden, bei den Werken aber wollt ihr Börsen haben [3]). Dieses im Specu-

[1]) Ueber die Meinungsverschiedenheiten, die zwischen Franziskus und den Ministern über den Bücherbesitz obwalteten, siehe *Felder*, a. a. O. S. 76-87. Vgl. *Schnürer*, Franz v. Assisi S. 87 ff.

[2]) Ueber den Wert der Bücher, welche der Minister besaß, vergleiche die Ausführungen von *Felder*, a. a. O. S. 80. Anm. 2. Aus diesen geht hervor, daß die Bücher, welche der Minister mit sich herum schleppte, ein ziemliches Vermögen repräsentierten.

[3]) Quodam autem tempore quando beatus Franciscus reversus fuit de ultra marinis partibus, quidam minister loquebatur secum de capitulo paupertatis volens cognoscere suam voluntatem et intellectum

lum perfectionis erzählte Ereignis ist, ebenso wie das in Bologna, nur ein einzelnes Hervortreten nach außen eines schon längere Zeit im Orden bestehenden Gährungszustandes. Der Minister ist der Sprecher einer ganzen Gruppe, wie schon aus den letzten Worten des hl. Franziskus hervorgeht. Seine Denkungsart ist typisch für die mancher anderer unter den Minderbrüdern.

Es handelt sich jetzt für uns darum, die Episode von Bologna, deren Tragweite wir kennen gelernt haben, auch chronologisch zu fixieren. Sodann müssen wir Sabatiers These bezüglich der Beteiligung des Kardinals Hugolin an derselben etwas näher untersuchen [1]).

Aus der Darstellung der glaubwürdigsten Quellen, die wir über die Ereignisse in Bologna haben, des Speculum perfectionis und des Thomas von Celano, geht hervor, daß Franziskus

---

et maxime quia tunc scriptum erat in regula quoddam capitulum de prohibitionibus sancti evangelii videlicet: Nihil tuleritis in via etc. Et respondit beatus Franciscus: „Ego sic intelligo quod fratres nihil debeant habere nisi vestimentum cum corda et femoralibus sicut dicit regula et si necessitate coguntur possint portare calciamenta." Et dixit ad eum minister: „Quid faciam ego qui tot libros habeo quod valent ultra quinquaginta libras?" Hæc autem dixit quia volebat eos habere de conscientia sua quia cum repressione conscientiæ suæ habebat tot libros sciens beatum Franciscum ita stricte intelligere capitulum paupertatis; et ait illi beatus Franciscus: „Nec volo, nec debeo, nec possum venire contra conscientiam meam et perfectionem sancti evangelii quam professi sumus." Audiens hæc minister effectus est tristis. Videns autem beatus Franciscus ipsum ita turbatum cum magno fervore spiritus dixit ei in persona omnium fratrum: „Vos vultis videri ab hominibus fratres Minores et vocari observatores sancti evangelii, operibus autem vultis habere loculos!" Speculum perfectionnis, c. 3. Wir finden diesen Bericht in der zweiten Vita des Thomas von Celano (II, 32) in bedeutend abgekürzter Form. *Sabatier* (Spec. perf. S. 9, Anm. 3) sieht aber mit Unrecht einen Gegensatz in den zwei Darstellungen. Vgl. *Götz*, Quellen zur Geschichte des hl. Franziskus v. Assisi, S. 161 f. Das Ereigniss wird auch erzählt bei Angelus Clarenus, Historia septem Tribulationum. *Döllinger* Beiträge, II, S. 445; ferner bei Ubertino de Casale, Responsio im Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte III, S. 75: Declaratio a. a. O. S. 177. — Zur Stellung des hl. Franziskus zum Bücherbesitz vgl. noch Spec. perf. c. 2, 4, 5; 2 Cel. II, 139, 146, 147.

[1]) Vie de St. François, S. 274, ff.

erst, als er in Bologna selbst ankam, von dem Geschehenen hörte [1]). Es tritt ihm hier etwas Neues, etwas Unerhörtes entgegen; er ist überrascht, ja betroffen. Es ist nicht denkbar, daß der Heilige bei seiner Ankunft in Bologna zum ersten Male von dem Haus der Brüder und dem in demselben eingerichtetem Studium gehört hätte, wenn er nicht soeben von einer längeren Abwesenheit nach Italien zurückgekehrt wäre. Wäre er bis zu diesem Augenblicke in Italien gewesen, so hätte er den einzigartigen Vorfall längst erfahren. Zahlreiche Brüder hätten ihn sofort aufgesucht, um ihm darüber zu berichten. Es wäre gar nicht nötig gewesen, daß Franziskus erst bei einer zufälligen Anwesenheit in Bologna das Geschehene mit eigenen Augen sah. Wäre er in Italien gewesen, die Sache wäre nie so weit gediehen: bis zur Fertigstellung eines neuen Hauses hätte man es überhaupt nicht gebracht. Franziskus, in Zeit benachrichtigt, hätte das Vorhaben der Brüder vereitelt. Wir können auch nicht leicht annehmen, daß die Brüder es gewagt hätten, während der Anwesenheit des Heiligen in Italien einen Schritt von solcher Bedeutung wie die Gründung eines Studienhauses in eigenmächtiger Weise zu unternehmen, während wir andererseits begreifen, daß sie gerade seine Abwesenheit benutzten, um ihre Pläne durchzuführen und ihn so bei seiner Rückkehr vor eine vollendete Tatsache zu stellen. Diese Ereignisse müssen sich also zu einer Zeit zugetragen haben, da Franziskus von Italien abwesend war.

Aus den Angaben im Speculum und bei Thomas von Celano geht hervor, daß Kardinal Hugolin, der päpstliche Legat in der Lombardei, in der Meinungsverschiedenheit zwischen Franziskus und den Gelehrten vermittelte [2]). Hu-

[1]) Spec. perf. c. 6; 2 Cel. II. 28; vgl. auch Hist. septem Trib. *Felder*, a. a. O. S. 125. Die Actus beati Francisci haben das Folgende: *Beato autem Francisco absenti* fuit nuntiatum tale studium ordinatum esse Bononiæ. Collection IV, S. 183. Diese Angabe der Actus kann aber den ausdrücklichen Zeugnissen des Thomas v. Celano und des Speculum gegenüber nicht in Betracht kommen. Eventuell könnte das „ absenti " noch so verstanden werden, daß Franziskus die Nachricht erhielt, als er auf dem Wege nach Bologna war.

[2]) A. a. O.

golin aber war in dieser Eigenschaft in der Lombardei tätig zwischen den Jahren 1217—1221 [1]). Es kann also nur *eine* Reise des Heiligen ins Ausland in Betracht kommen, nämlich die Orientreise des Jahres 1219, denn abgesehen hiervon verließ er während dieser Jahre den heimatlichen Boden nicht. Der Auftritt zwischen ihm und den Gelehrten kann sich also weder vor, noch lange nach seiner Rückkehr aus dem Morgenlande zugetragen haben, sondern muß sich unmittelbar an dieselbe anschließen. Er fällt demnach in das Jahr 1220 [2]). Hierfür spricht ferner der Umstand, daß Thomas von Celano berichtet [3]), Franziskus sei über Verona nach Bologna gereist. Wir wissen nicht, daß Franziskus sich sonst je in diesen entfernten Teil Italiens verirrt hätte; wir dürfen mit Recht annehmen, daß er gerade von Venedig kam, woselbst er das Schiff verlassen hatte.

Das Jahr 1221 scheint noch besonders ausgeschlossen werden zu müssen als mögliches Datum des Zwischenfalls

---

[1]) Siehe *Pressuti,* I regesti del Pontifice Onorio III, I, S. 71: Bulle „Tempus acceptabile" vom 23 Jan. 1217, durch welche Hugolin zum Legaten in der Lombardei ernannt wurde. Vgl. *Potthast* 5430. Siehe ferner Registri dei Cardinali Ugolino d'Ostia e Ottaviano degli Ubaldini pubblicati a cura di *Guido Levi* (Roma 1890), SS. 3-154 und desselben Documenti ad illustrazione del Registro del Card. Ugolino d'Ostia, legato apostolico in Toscania e Lombardia im Archivio della Società Romana di storia patria, XII (Roma 1889), SS. 6, 7, 12 ff. Vgl. *Felten,* Papst Gregor IX, SS. 31-41.

[2]) Der Bericht des Thomas von Spalato (Historia Pontificum Salonitanorum et Spalatinorum ed. Heinemann, M. G. SS. XXIX, S. 580) beweist jedoch nichts für das Jahr 1220, wie *Sabatier* (Vie de St. François, S. 274; Spec. perf. S. 16) und der Bollandist (A. SS. Oct. t. II, S. 842), gestützt auf Sigonius, meinen, sondern derselbe bezieht sich auf das Jahr 1222. Nach Thomas von Spalato predigte der hl. Franziskus œffentlich in Bologna am 15. August desselben Jahres, in welchem zu Weihnachten das große Erdbeben Italien verheerte. Vgl. Thomas von Spalato a. a. O. Dieses Erdbeben fand aber im Jahre 1222 statt. Vgl. Annales Brixienses, M. G. SS. XXVIII, S. 818; Cremonenses, a. a. O. S. 806; Bergomatenses, a. a. O. S. 809. Vgl. *Böhmer,* Anal. S. LXI, 129.

[3]) III, 4, S. 94. Nach *Wadding* (a. a. O. S. 223 f.) berührte der Heilige auf seiner Reise von Venedig nach Bologna noch die Städte Padua, Bergamo, Cremona und Mantua.

in Bologna [1]), weil wir uns nicht vorstellen können, daß Franziskus zu einer Zeit, da Petrus Catanii schon Generalvikar des Ordens war (seit Mai 1220) Maßregeln von solch einschneidender Strenge getroffen habe. Hat er doch fast immer seit der Niederlegung des Generalats sich den Ministern gefügt, um des lieben Friedens willen [2]). Er fühlt sich aber offenbar zu Bologna noch ganz als Herr im Orden. Es ist auch sehr zweifelhaft, ob er nach der Niederlegung des Generalats seinen Willen überhaupt noch durchgesetzt hätte. Wir sehen z. B. aus Thomas von Celano und aus dem Speculum perfectionis, wie sehr ihm in den letzten Jahren seines Lebens die Macht aus den Händen gewunden worden war [3]).

Wir glauben aber den Konflikt in Bologna zeitlich noch näher umgrenzen zu können. In einer folgenden Untersuchung werden wir sehen, daß Franziskus sich an die Kurie um einen Protektor für seine Genossenschaft wandte und auch einen solchen erhielt in der Person des Kardinals Hugolin. Wir wissen aus Jordanus [1]), daß er hierzu durch die Fastenverordnungen des Seniorenkapitels und durch den Fall der Brüder Philipp und Johann Capella bewogen wurde. Das allein kann aber nicht entscheidend gewesen sein. Dazu, daß der heilige Franziskus, der immer seinen Orden sich durch seine eigene Kraft entwickeln lassen wollte, sich an die Kurie um Hilfe wandte, müssen noch andere Faktoren mitgewirkt haben. Wenn wir die

---

[1]) Für dieses Datum entscheidet sich *Böhmer* (Analekten zur Geschichte des Franziskus von Assisi, S. XXXV.

[2]) Siehe Spec. perf. c. 2: Et quia valde timebat scandalum et in se et in fratribus, nolebat contendere cum ipsis, sed condescendebat invitus voluntati eorum et coram Domino se excusabat. Vgl. Spec. c. 11, S. 28, wo er in Bezug auf den Punkt „Häuser" nachgibt; ferner c. 71. S. 138 f. Siehe nocht Hist. septem trib. *Döllinger,* Beitrage II, S. 454. *Götz* findet gerade in diesen Angaben des Spec. Perfectionis innere Wahrheit und schließt daraus auf die Echtheit der betreffenden Kapitel. Siehe Quellen zur Geschichte des hl. Franziskus von Assisi, SS. 160, 167, 196.

[3]) 2 Cel. II, 141; Spec. perf. c. 41.

[1]) C. 14, An. fr. S. 5.

zornigen Worte, mit denen er bei Thomas von Celano und im Speculum perfectionis seinen Schritt einleitet [1]), richtig verstehen wollen, müssen wir annehmen, daß Meinungsverschiedenheiten tiefgreifendster Art zwischen Franziskus und einer Anzahl von Brüdern bestanden, daß er die Armut, die Demut und Herzenseinfalt in Gefahr glaubte und daß er absolut nicht im stande war, allein der störrischen Elemente Herr zu werden. Einige Wochen nach der Ernennung des Protektors legte dann Franziskus sein Amt nieder. Hierzu vermochte ihn sicherlich nicht nur sein Augenleiden [2]). Die Bestimmungen des Seniorenkapitels hatte er selbst sogleich aufgehoben, die Brüder Philipp und Johann waren von der Kurie abgewiesen worden [3]). Was bestimmte den Heiligen denn zu diesem Schritt, den er sicherlich schweren Herzens vollzog, wenn er nicht mit einer zähen Opposition gegen seine Ideale zu kämpfen hatte? Wir haben aber, abgesehen von dem Streit um den Bücherbesitz [4]), der nur eine andere Phase desselben Konflikts darstellt, und abgesehen von dem Auftritt zwischen Franziskus und den Ministern wegen der Gewährung einer Verfassung, der sich gleichzeitig mit der Amtsniederlegung abspielte, kein anderes Ereignis im Jahre 1220, das auf einen Zusammenstoß zwischen Franziskus und einer Gruppe von Unzufriedenen im Orden hinweisen könnte, als eben das von Bologna.

Die Audienz an der Kurie kann spätestens, wie sich aus unseren folgenden Ausführungen ergeben wird, anfangs Mai stattgefunden haben; die Niederlegung des Generalats erfolgte, wie wir ebenfalls sehen werden, auf dem Pfingstkapitel des Jahres 1220 (17. Mai). Der Besuch des Heiligen in Bologna muß demnach vorher stattgehabt haben.

Da Franziskus anfangs Januar in Italien landete, so kommen für denselben etwa der Monat Januar, spätestens

---

[1]) 2 Cel. I, 16; Spec. perf. c. 78.

[2]) Siehe Spec. perf. c. 71. Vgl. Angelo de Clareno, Historia septem Trib. *Döllinger,* Beiträge II, S. 453 ff.

[3]) Jord. c. 14. a. a. O.

[4]) Spec. perf. c. 3; 2 Cel. II, 32.

Februar 1220 in Betracht. Eine nähere Bestimmung ist nicht möglich.

Auch Paul Sabatier ist der Ansicht, daß der Konflikt zu Bologna im Jahre 1220 stattgefunden habe, wenn gleich er, seinen vorhergehenden chronologischen Aufstellungen zufolge, denselben in den Sommer desselben Jahres verlegen muß [1]). Er knüpft aber noch an diesen Aufenthalt des Heiligen in Bologna längere Ausführungen über eine Zusammenkunft, die derselbe dort mit Kardinal Hugolin gehabt haben soll [2]).

Indem Sabatier die Geschichtlichkeit dieser Zusammenkunft voraussetzt, erzählt er uns, Hugolin habe Franziskus nach der Einöde von Camaldoli, woselbst einst St. Romuald gewohnt hatte, geführt und habe die Gelegenheit des Alleinseins benutzt, um ihn an seinen Idealen irre zu machen und ihn für die Zwecke der Kurie zu bearbeiten. Er läßt Hugolin etwa folgende Anrede an Franziskus halten: « Warum befolgst du nicht den guten Rat der Vergangenheit und die Erfahrungen jener Stifter religiöser Orden, welche nicht nur Heilige, sondern auch Menschenleiter waren? Bin ich nicht dein bester Freund gewesen, und habe ich nicht dennoch auf jenen Einfluß verzichten müssen, auf welchen mir meine Liebe zu den Brüdern, meine Stellung in der Kirche und mein Alter ein Recht gaben? Ich mußte es zulassen, daß du deine Brüder nutzlos den Gefahren aussetztest in gefährlichen und resultatlosen Missionen. Und warum? Weil die Minderbrüder nicht das geringste Privileg annehmen wollten. Sie sind nicht Häretiker, aber sie verwirren die Kirche ebenso sehr wie die Häretiker. Wie oft habe ich dich nicht daran erinnert, daß eine große Gesellschaft klar bestimmter und ins einzelne gehender Regeln zur Existenz benötigt? Alles verlorene Mühe! Du glaubst Gott zu gehorchen, indem du deine Eingebungen verteidigst; aber spricht die Kirche nicht im Namen Gottes; die Worte seiner Stellvertreter, sind sie nicht die

[1]) Vie de St. François, SS. 272-275.

[2]) A. a. O. S. 274. Vgl. noch die Anmerkungen *Sabatiers* zu c. 6 des Speculum perfectionis SS. 15-16.

Worte Jesu Christi, die sich fortsetzen auf Erden? Du willst ein evangelischer Mann sein, ein apostolischer Mann, aber ist nicht das beste Mittel, um das zu erreichen, der Gehorsam gegen die römische Kirche, gegen den Papst? Indem man allzu nachgiebig war, hat man dich gewähren lassen, und das Resultat war das traurigste, das man sich denken kann. Aber noch ist die Lage der Dinge nicht hoffnungslos, noch gibt es ein Heilmittel, du brauchst dich nur zu den Füßen des Pontifex niederzuwerfen, seinen Segen und seinen Rat zu holen". Derartige Vorwürfe dieses Prälaten, vermischt mit Beteuerungen der Liebe und der Bewunderung, mußten, wie Sabatier weiter ausführt, große Verwirrung in das Herz des Heiligen bringen. Sein Gewissen gab ihm zwar ein gutes Zeugnis, aber bescheiden, wie die überlegenen Geister vielfach sind, glaubte er oft unrecht gehabt zu haben.

Dieser Aufenthalt in Camaldoli hat sich dann nach Sabatier in die Länge gezogen bis Mitte September 1220 und endigte zur vollständigen Zufriedenheit des Kardinals. Franziskus war entschlossen, sogleich zu gehen und den Papst zu treffen, der damals gerade in Orvieto Hof hielt, um von ihm Hugolin als offiziellen Protektor der Genossenschaft zu erbitten [1]). Auf diese Weise habe es Hugolin zustande gebracht, der Kurie die Kontrolle über den Orden und seine spätere Entwickelung vollständig zu sichern. — Wir wollen nun diese Behauptungen Paul Sabatiers auf ihre Richtigkeit prüfen.

Erstens steht es durchaus nicht fest, daß der heilige Franziskus und Hugolin im Jahre 1220 zu Bologna zusammengekommen sind.

Wenn Sabatier von Hugolin sagt: „il expliquait longuement à St. François, que cette maison n'appartenait pas à l'Ordre, lui-même s'en étant déclaré le propriétaire par des actes publics et finit par le convaincre" [2]), so steht davon in den maßgebenden Berichten, die wir über den Vorfall in Bologna haben, nichts.

[1]) Vie de St. François, SS. 275, 278.
[2]) A. a. O. S. 274.

Aus den Darstellungen bei Thomas von Celano und im Speculum perfectionis geht nur hervor, daß Kardinal Hugolin, Legat in der Lombardei, das Haus, welches die Brüder errichtet hatten, als das Seinige erklärte und so einen Kompromiß herbeiführte [1]). Aus dem Wörtchen „donec" läßt sich weder auf den Ort, an welchem Hugolin sich aufhielt und von welchem aus er diese Erklärung erließ, noch auf den genauen Zeitpunkt, wann dieses geschah, ein Schluß ziehen. Der Kardinal kann ganz gut von einer anderen Stadt der Lombardei aus die Sache geregelt haben oder auch zu einer bedeutend späteren Zeit.

Positiv können wir sagen, daß Hugolin im Jahre 1220 überhaupt nicht in Bologna war, und zwar auf Grund eben jener Zeugnisse, welche Sabatier zur Stütze seiner Meinung anruft [2]). Aus den Registern Hugolins wissen wir, daß er in den Jahren 1218, 1219 und 1221 in Bologna als Legat tätig war. Das Jahr 1220 wird mit keinem einzigen Worte erwähnt [3]). Levi, der Herausgeber der Register, spricht die Vermutung aus, daß Hugolin das Jahr 1220 in Rom zubrachte, da wir über einen sonstigen Aufenthalt nichts wissen [4]). Am 22. November desselben Jahres war er auf jeden Fall daselbst bei der Kaiserkrönung gegenwärtig [5]).

---

[1]) 2 Cel. II, 28; Spec. perf. c. 6: Exierunt autem omnes fratres... *donec dominus Hugo Ostiensis episcopus et legatus in Lombardia prædictam domum suam esse publice prædicavit.*

[2]) Siehe Spec. perf. S. 16 (die Anmerkung); Vie de St. François, S. 274. *Felder* (A. a. O. S. 124) begeht denselben Fehler wie *Sabatier*, indem er eine Anwesenheit Hugolins in Bologna im Jahre 1220 für erwiesen betrachtet. Nach *Wadding*, der die Rückkehr des Heiligen aus dem Orient erst in den Sommer des Jahres 1220 verlegt und die Episode von Bologna sich unmittelbar an diese Rückhehr anschliessen lässt (Annales I, ad ann. 1220, S. 221 ff.), hätte Franziskus bei seiner Ankunft in Bologna den Kardinal dort schon vorgefunden, a. a. O. n. XV, S. 226.

[3]) Siehe Registri dei Cardinali Ugolino d'Ostia e Ottaviano degli Ubaldini, SS. 6, 38, 49, 50, 52, 65, 70, 76, 77, 79, 90, 101, 103, 104, 106. Vgl. *Guido Levi*, Documenti all' illustrazione del Registro del Cardinale Ugolino d'Ostia, SS. 8, 9, 12, 18, 23, 49. Da Hugolin im Jahre 1221 in Bologna war, ist es möglich, daß er bei dieser Gelegenheit den Vergleich zustande brachte. Vgl. *Schnürer*, Franz von Assisi, S. 83.

[4]) Documenti, a. a. O. S. 9.

[5]) A. a. O. Vgl. *Felten*, Papst Gregor IX, S. 36. Als Kardinal-

Sabatier beruft sich ferner für seine Meinung, daß Hugolin im Jahre 1220 in Bologna war und dort mit Franziskus zusammentraf, auf die angebliche Tatsache, daß er in diesem Jahre die Einweihung der Kirche Sancta Maria di Reno daselbst vollzogen habe [1]). Die Konsekration dieser Kirche fand aber nicht im Jahre 1220, sondern im Jahre 1221 statt. Erstens berichten die Register des Kardinals Hugolin, wie wir soeben gesehen haben, nichts von einem Aufenthalt desselben in Bologna im Jahre 1220. Wir haben jedoch zahlreiche Angaben in denselben, daß er 1221 dort verweilte [2]). Zweitens entscheidet sich gerade Trombelli, dem Sabatier seine Angabe entnehmen will [3]), für das Jahr 1221 als das Jahr der Einweihung der Kirche [4]). Die Urkunde der Konsekration, welche Trombelli anführt, ist zwar etwas verderbt, es wird jedoch 1221 zu lesen sein, und nicht 1220. Man kann noch die Buchstaben (anno) uic ..... p. ..... unterscheiden und man wird wohl vicesimo primo zu lesen haben [5]). Sigonius, der entweder einen anderen Bericht hatte oder dem die Urkunde noch unverderbt zur Verfügung stand, verlegt ebenfalls das Ereignis in das Jahr 1221 [6]), wenngleich ihn Sabatier als der gegenteiligen Ansicht huldigend anführt [7]).

Es kommt noch endlich der Umstand in Betracht, daß die Konsekration der Kirche Santa Maria di Reno am 28. Juli stattfand [8]), was von niemandem bestritten wird. Nun war aber Hugolin seinen Registern zufolge gerade vom 28. Juli 1221 an in Bologna tätig und blieb daselbst den

---

bischof von Ostia mußte Hugolin den Kaiser mit dem heiligen Öle salben. Im Dezember finden wir seine Unterschrift wieder unter einer Bulle Honorius III, die in Rom erlassen wurde, Siehe *Potthast*, 6444.

[1]) Vie de St-François, S. 274, Spec. perf. c. 6.

[2]) Registri SS. 38, 49, 50, 52, 106; Documenti SS. 18, 22, 23.

[3]) Spec. perf. S. 16.

[4]) Memorie istoriche di S. Maria di Reno, Bologna 1752, SS. 59, 217.

[5]) *Trombelli*, a. a. O.

[6]) De Episcopis Bononiensibus, libri quinque, Bononiæ 1586, S. 114.

[7]) Vie de St. François, S. 274.

[8]) *Trombelli*, a. a. O.

ganzen Monat August [1]). Bei dieser Gelegenheit kann er die Konsekration vorgenommen haben.

Aber auch der Aufenthalt des Kardinals und des heiligen Franziskus in der Einöde von Camaldoli im Jahre 1220 entbehrt der geschichtlichen Glaubwürdigkeit. Der bekannte Chronist des Minoritenordens Lukas Wadding erzählt, daß Franziskus, als er Bologna verließ, von Hugolin eingeladen worden sei, einige Zeit bei ihm in der Einsamkeit von Camaldoli zu verbleiben. Franziskus sagte zu, und man blieb einen Monat zusammen [2]). Die Biographen des Heiligen wissen aber, wie auch Sabatier bemerkt [3]), absolut nichts hiervon. Eine Zusammenkunft, welche die ungeheure Tragweite für die gesamte spätere Entwickelung des Ordens besaß, welche Sabatier ihr zuschreibt, konnte unmöglich so ganz und gar von jenen ignoriert werden. Wadding stützt sich für seine Angaben auf zwei sehr späte Schriftsteller, Marianus von Florenz (schrieb im sechzehnten Jahrhundert) und Miglius [4]). Augustinus Florentinus, ein Camaldulensermönch, erwähnt auch diesen Aufenthalt Hugolins und des heiligen Franziskus in Camaldoli. Nach ihm blieben die beiden sogar sechs Monate zusammen [5]). Abgesehen von diesem Widerspruch ist das Jahr der Gegenwart Hugolins in Camaldoli nicht über allen Zweifel erhaben. Die Annalisten des Camaldulenserordens sprechen von einer Gegenwart Hugolins in Camaldoli im Jahre 1223 [6]). Schon der Bollandist hat auf die Unzuverlässigkeit all dieser Nachrichten hingewiesen [7]). Es scheint uns, daß nach dem Gesagten die schön aufgebaute Hypothese Sabatiers in sich selbst zusammenfällt. Derselbe gibt uns zweifelsohne in der Anrede, die Hugolin an Franziskus in der Abgelegenheit von Camaldoli gehalten haben

---

[1]) Registri SS. 38, 49, 50, 52; Documenti SS. 18, 22, 23.

[2]) Annales I, ad ann. 1220, n. XVIII, S. 227 f. Vgl. A. SS. Oct. II, S. 847.

[3]) Vie de St. François, S. 275.

[4]) A. a. O.

[5]) *Wadding*, a. a. O. S. 227; A. SS. a. a. O. S. 847.

[6]) A. SS. a. a. O. S. 848.

[7]) A. a. O. S. 848.

soll, eine treffliche Zusammenfassung der Gedanken und Wünsche, die Hugolin in seinem Innern geborgen haben mag, und die sicherlich auch an der Kurie genährt wurden. Wir läugnen nicht, daß der Kardinal die Mängel der bestehenden Minoritengenossenschaft wohl kannte und auch tief empfand. Hugolin, der geschulte Kanonist und große Organisator, beklagte im Interesse der Kirche, für deren große Aufgaben er den Orden berufen glaubte, im Interesse des Ordens selbst, den Mangel jeglicher einheitlichen Organisation in demselben. Franziskus hingegen, der sich nur immer von seinem überschäumenden religiösen Gefühl leiten ließ, wurde sich der Notwendigkeit einer solchen nie recht bewußt. Hugolin sah es wohl auch gern, wenn die Brüder Privilegien von der Kurie annahmen, weil so die Genossenschaft um so schneller an ihre große religiöse Arbeit herantreten konnte. Sein und der Kurie Wunsch war es ferner, daß die Brüder zur Seßhaftigkeit übergingen, daß sie in die wissenschaftliche Arena einträten und die apostolische Tätigkeit auch so ausübten. Er wollte die Ideale des Heiligen nicht in ihr Gegenteil verkehren, er wollte nur das Beste des Ordens, aber er rechnete mit den realen Verhältnissen und sah ein, daß die extreme Auffassung, welche der Heilige von seinen Idealen hatte, unter den bestehenden Umständen undurchführbar sei. Hugolin hat aber nicht, wie Sabatier will, die Verlegenheit, in welcher sich Franziskus infolge des Konflikts im Orden befand, benützt, um in ihm das Gefühl der Schuld zu erwecken und ihn an seinen Idealen irre zu machen. Er hat ihn nicht in höchst unzarter Weise der Kurie in die Arme getrieben und sich selbst ihm als Protektor des Ordens aufgezwungen. Dafür fehlen die Beweise [1]), und all dessen

[1]) Zwischen Hugolin und dem hl. Franziskus hat wohl nie ein latenter oder offener Gegensatz bestanden. Das Speculum perfectionis, das Sabatier als eine im Interesse der strengen Observanz entstandene polemische Streitschrift betrachtet (siehe die Einleitung zum Spec. perf. S. LIV), weiß von einem solchen Gegensatz nichts. Aus c. 21, 23, 43, 65, 91 des Speculum geht eher hervor, daß die beiden Männer stets die besten Freunde waren. Vgl. 2. Cel. II, 33, 43, 109, 110; 1 Cel. n. 73, 74, 75, 100. Bon. n. 78, 95, 96, A. SS. S. 761, 818;

bedurfte es auch gar nicht. Hugolin, der kluge, erfahrene Kirchenfürst, erwartete, daß die Zeit und die Ereignisse im Orden selbst seine Wünsche verwirklichen würden. Franziskus mußte einsehen, daß er kein Organisator sei und daß der Orden einer stärkeren Hand bedürfe. Unter dem Druck der Verhältnisse, um der widerspenstigen Elemente Herr zu werden und seinen Orden vor dem Untergange zu retten, mußte er sich an die römische Kirche um Hilfe wenden. So rechnete Hugolin. Er sollte Recht behalten.

III Socii 47, 61-67. Franziskus ist sich eines solchen Gegensatzes nie bewußt geworden. Er wünschte Hugolin und keinen anderen zum Protektor des Ordens (Jord. c. 14) und noch auf seinem Todesbett beweist er ihm sein volles Vertrauen. Siehe Testamentum 10, Opuscula s. p. Francisci, S. 81. Franziskus macht Hugolin resp. der römischen Kurie nie den geringsten Vorwurf: die Schuldigen sind für ihn immer seine eigenen rebellischen geistigen Söhne. Die Freundschaft, welche die beiden Männer zeitlebens verband, hat demnach auch absolut nichts geheimnisvolles, wie *Sabatier* will (Vie de St. François S. 277). Und selbst als Hugolin, auf des Heiligen eigene Initiative hin, Protektor und Korrektor der Genossenschaft geworden war und, durchdrungen von der Göttlichkeit der Autorität der Kirche welche er repräsentierte, nun auch verlangte, daß die Minderbrüder jene Wege gingen, welche die Kirche in ihrer höheren Weisheit als die richtigen erkannte, da unterwarf sich Franziskus, wenngleich vielleicht manchmal mit schwerem Herzen, dieser höheren Weisheit. All dies hinderte nicht die innigste Freundschaft zwischen den beiden Männern. Ueber das Verhältnis Hugolins zu Franziskus vgl. man Walter *Götz*, Die ursprünglichen Ideale des hl. Franziskus von Assisi, Historische Vierteljahresschrift 1903, S. 35-50.

III. Kapitel.

Franziskus an der Kurie. — Die Predigt vor dem Papste.

Die Fastenverordnungen der beiden Vikare und des Seniorenkapitels, Bruder Philipp mit seinem Privileg für die Klarissen, Johannes de Capella mit seiner Neugründung für Aussätzige und endlich der Kampf, den Franziskus mit den Gelehrten für die Ideale der Armut und der Herzenseinfalt zu bestehen hatte, all dies hatte, wie wir gesehen, das Herz des Heiligen tief erbittert und betrübt.

Trotz aller Achtung, welche er selbst bei denen genoß, die in bezug auf die Leitung des Ordens anderer Meinung waren als er, konnte er die einmal ausgebrochene Bewegung allein nicht mehr dämmen. Als treuer, ergebener Sohn der heiligen Kirche wandte er sich an den Papst, für ihn der Repräsentant von Gottes Autorität: er sollte ihm helfen, die Neuerer in die Schranken zu weisen.

Aus den Quellen, die uns über den Aufenthalt des Heiligen am päpstlichen Hofe unterrichten, geht auf das klarste hervor, daß Franziskus aus eigenster Initiative die Kurie aufsuchte [1]), und daß ein kausaler Zusammenhang zwischen den Unruhen im Orden und dem Nachsuchen um einen Protektor besteht.

Der Bericht des Jordanus von Jano muß uns als Ausgangspunkt dienen. Er statuiert einen solchen Zusammenhang auf das bestimmteste. Nach seiner Erzählung folgt sich alles Schlag auf Schlag: Franziskus kehrt ganz unter dem Eindruck des Vernommenen nach Italien zurück, unterrichtet sich noch

---

[1]) Für die Ansicht *Müllers* (Anfänge, S. 68), daß Franziskus hauptsächlich auf Betreiben des Bruders Elias die Hilfe des Papsttums in Anspruch nahm, fehlen jegliche Beweise.

genauer über das Vorgefallene und begibt sich direkt an den päpstlichen Hof [1]).

Diese Darstellung wird bestätigt durch eine andere, welche uns das Speculum perfectionis und Thomas von Celano in seiner zweiten Vita bieten. Man höre nur die zornigen Worte des Heiligen: „Ich will gehen und die Genossenschaft der Minderbrüder der heiligen römischen Kirche anempfehlen. Durch ihre mächtige Zuchtrute sollen die Böswilligen geschreckt und gebändigt werden und die Söhne Gottes zur Vermehrung des ewigen Heiles sich überall voller Freiheit erfreuen. Wenn sie uns schützt, wird der böse Drang im Orden weichen müssen, und der Sohn Belials wird fernerhin nicht ungestraft im Weinberg des Herrn umhergehen dürfen" [2]). Welch spontaner Ausdruck größter Entrüstung und tiefster Erbitterung! Die Worte des Heiligen mögen ja nicht ganz genau so gelautet haben, da es nicht gut denkbar ist, daß sie im einzelnen fixiert worden sind, sie sind aber nichtsdestoweniger das Bild einer Seelenstimmung desselben, die in ähnlicher Weise bei dieser Gelegenheit ihren Ausdruck fand. Franziskus sagt uns sicherlich hier deutlich genug, daß er sich an die Kurie wendet, weil ihn gewisse Zustände im Orden dazu zwingen. Er deutet aber auch noch klarer an, worin der böse Drang im Orden eigentlich bestehe und inwiefern der Sohn Belials im Weinberge des Herrn umhergehe. Sein Gedankengang ist etwa folgender: Die Armut, der Gehorsam, die Demut sind in Gefahr. Die heilige Kirche selbst wird über dieselben wachen, sie wird die Bande des Friedens und der Liebe stets unversehrt bei den Minderbrüdern bewahren nnd die Widerstrebenden mit schweren Strafen züchtigen. Sie wird darüber wachen, daß das heilige Evangelium stets in seiner Reinheit beobachtet werde, und sie wird nicht dulden, daß der Wohlgeruch des guten Wandels je aus den Orden verschwinde [3]).

---

[1]) Beatus Franziskus... rediit in Italiam. Et ibi causis turbationum plenius intellectis,... ad dominum papam Honorium se contulit. Jord. c. 14, An. fr. S. 5.

[2]) 2 Cel. I, 16; Spec. perf. c. 78.

[3]) 2 Cel. a. a. O.; Spec. perf. a. a. O.: Paupertatis nostræ ipsa

Man wird bemerken, daß die tatsächliche Entwickelung des Konflikts, wie wir sie im vorhergehenden Abschnitte kennen gelernt haben, ganz gut zu diesen Worten des hl. Franziskus paßt. Nach Thomas von Celano und den „Drei Genossen" soll auch ein ganz merkwürdiger Traum den hl. Franziskus zu seinem Schritt mitbestimmt haben. Er träumte von einer Henne, die ihre zahllosen Küchlein nicht mehr unter ihren Flügeln unterbringen konnte. Diesen Traum wandte er sofort auf sich selbst an. Die Henne war er selbst, die Küchlein die Minderbrüder, die nunmehr so zahlreich geworden waren, daß seine Kraft nicht mehr ausreichte, um sie vor der Verwirrung und vor dem Widerspruch der Menschen zu schützen [1]). Man mag vielleicht auch hierin eine ganz leise Anspielung auf die Vorgänge im Orden erblicken. Viel klarer ist Thomas von Celano in der Begründung des Entschlusses des Heiligen, wenn er sagt: „Videbat tunc contra pusillum gregem luporum more sævire quamplures, et de sola novitate dierum malorum inveteratos sumere occasionem nocendi" [2]).

Wir besitzen noch einen weitläufigen Bericht über die Ereignisse an der Kurie in den „Drei Genossen" [3]). Es geht aber für uns aus demselben weiter nichts Brauchbares hervor, als die einfache Tatsache, daß Franziskus den Papst Honorius

---

sancta æmulabitur gloriam, et humilitatis præconia per superbiæ nubilum offuscari non sinet. Charitatis et pacis in nobis vincula servabit illæsa, cen-ura strictissima percutiens dissidentes. Evangelicæ puritatis observatio sacra continue in conspectu eius florebit, nec odorem vitæ vel ad horam patietur elabi.

[1]) 2 Cel. I, 16. Die Legenda trium Sociorum 63 (XVI) bietet uns ganz dieselbe Erzählung.

[2]) 2 Cel. a. a. O. Merkwürdigerweise motiviert Thomas von Celano in der Vita Prima, wo er über die Audienz beim Papste spricht (II, c. V. n. 100), den Schritt des Heiligen nicht weiter. Wo er über die Predigt an der Kurie berichtet, bemerkt er jedoch, daß Franziskus nach Rom gekommen sei „religionis poscente causa" (I, c. XXVII, n. 73). Wie wir sehen werden, fand die Predigt vor dem Papste und die Ernennung des Protektors wohl bei derselben Gelegenheit statt. Man könnte also eventuell auch diese Worte der Vita prima als einen Hinweis auf den Konflikt auffassen.

[3]) Tres. Socii 62-66 (XVI).

aufsuchte und denselben um einen Protektor für seinen Orden bat. Die Begründung dieses Schrittes in der Legenda trium sociorum ist eine ganz andere als bei Jordanus, im Speculum und bei Thomas von Celano. Das Fehlschlagen der außeritalienischen Missionen wird uns daselbst als der Grund genannt, durch welchen Franziskus bestimmt wurde, sich an die Kurie zu wenden [1]). Wenn wir nun den Versuch machen, diese Angabe der Tres Socii mit der Chronologie derselben einigermaßen in Einklang zu bringen, so kommen wir aus dem Wirrwar gar nicht mehr heraus. Die chronologischen Angaben der Legenda trium sociorum im Kapitel 16 bezüglich der Aussendung der Minderbrüder, der Audienz beim Papste und der Predigt vor den versammelten Prälaten der Kurie lassen sich kaum mit dem, was wir aus anderen Quellen hierüber wissen, vereinbaren [2]). Götz kommt schließlich zu folgendem Resultat: „Die Frage spitzt sich für die gesamten Ereignisse dahin zu, ob man der Legenda trium sociorum oder der Chronik des Jordanus von Jano mehr Glauben schenken soll. Aber in Anbetracht der unbestreitbaren Irrtümer und Unklarheiten der Legenda trium sociorum hat man keine Ursache, ihr den Vorzug vor dem Berichte des Jordanus zu geben: Dieser schreibt mit der Absicht bestimmter Datierung, die Legenda trium sociorum ohne eine solche, und die von Jordanus gegebene Begründung für die Bitte um einen Generalprotektor — die inneren Wirren in Franzens Abwesenheit 1220 (?) — leuchtet ein, während man in der Legenda trium sociorum vergeblich nach einem deutlichen Anlaß zu dieser Bitte sucht. Und

[1]) A. a. O. 62-63.

[2]) *Götz.* Die Quellen zur Geschichte des hl. Franziskus von Assisi, S. 124 ff. „ Man kommt nicht darüber kinweg, daß die Zeitangaben der Legenda trium sociorum verwirrt sind und daß die in diesem Zusammenhange erzählte offizielle Bewilligung eines Kardinalprotektors die Verwirrung noch vermehrt. " (*Götz,* a. a. O. S. 126). Man vgl. auch die Kritik, welche *Voigt* an diesem Kapitel übt in den Abhandlungen der kgl. sächs. Ges. der Wiss., phil. hist. Kl. V, S. 485. Auch K. *Müller* (Anfänge, S. 67) konstatiert die vollständige Verwirrung desselben. Vgl. noch die Ausführungen von *Van Ortroy* in den Analecta Bollandiana XIX, S. 102 f.

soweit die Vita Secunda auf diese Frage eingeht, bestätigt sie andeutungsweise die Mitteilung des Jordanus“ [1]). Wir schließen uns vollständig diesen Ausführungen von Götz an.

Aus den herangezogenen Zeugnissen, Jordanus, Thomas von Celano und dem Speculum perfectionis, ersehen wir also, daß ein enger Kausalnexus zwischen dem Konflikt in der Genossenschaft und dem Erscheinen des Heiligen am päpstlichen Hofe bestand, und daß die Ernennung des Kardinalprotektors aus der Lage des Ordens hervorging [2]). Den Anfenthalt des hl. Franziskus an der Kurie chronologisch festzulegen, wird also keine Schwierigkeiten mehr bieten, da er sich nach dem Gesagten unmittelbar an den Konflikt anschließen muß [3]). Wie wir sahen, nahm dieser Konflikt seinen Anfang im Jahre 1219, während der Abwesenheit des hl. Franziskus im Orient, und erreichte seinen Höhepunkt, als der Heilige in Bologna ankam, im Januar 1220. Von Bologna ging demnach der Heilige direkt an den päpstlichen Hof, wo er mit Leichtigkeit im Februar 1220 eintreffen konnte. Auf jeden Fall muß die Audienz bei Honorius vor dem Pfingstkapitel des Jahres 1220 (17. Mai) stattgefunden haben, denn Franziskus begab sich, wie wir aus Jordanus wissen, erst nach der Audienz nach Assisi.

Die Ansicht Sabatiers und Böhmers, die das Ereignis in den September des Jahres 1220 verlegen [4]), erscheint demnach, im Zusammenhang mit unseren gesamten chronologischen Ausführungen betrachtet, als unhaltbar.

Leider hat uns Jordanus, der sonst in der Schilderung dieser Ereignisse so genau ist, nicht gesagt, wo Franziskus die Kurie traf.

Die Audienz muß, damit sie in den Rahmen der von uns gegebenen Chronologie hineinpasse, zu Viterbo stattgefunden haben, denn dort hielt sich Honorius III. während der ersten fünf Monate des Jahres 1220 auf [5]). Sabatier und

---

[1]) A. a. O. S. 127 f.

[2]) Vgl. *Götz* in der Historischen Vierteljahresschrift (1903), S. 39.

[3]) Siehe besonders Jord. c. 14, An. fr. S. 5.

[4]) Vie de St. François, S. 278; Analekten, S. 127.

[5]) Die Kurie befand sich seit Oktober 1219 zu Viterbo und blieb daselbst bis anfangs Juni 1220. Siehe *Potthast* I, S. 537-548.

Böhmer sind der Meinung, daß die Audienz in Orvieto stattfand [1]). Das ist aber unmöglich, denn die Kurie kam erst im Juni nach Orvieto [2]). Thomas von Celano und die „Drei Genossen" sprechen zwar von Rom als dem Ort, wo Franziskus mit dem Papste zusammentraf [3]); wir dürfen aber hierauf nicht viel Gewicht legen. Es ist nämlich leicht denkbar, daß mit der Zeit der Umstand, daß die Kurie sich gerade damals vorübergehend zu Viterbo aufhielt, aus dem Gedächtnisse der Zeitgenossen entschwand [4]), während nur die Tatsache selbst, daß Franziskus sich am päpstlichen Hofe aufgehalten hat, dem Geiste gegenwärtig blieb. Man verlegte daher die Audienz an den ständigen Aufenthaltsort der Kurie, nach Rom.

Das Erscheinen des Heiligen vor dem Papste wird uns von Jordanus von Jano in einer äußerst naiven und glaubwürdigen Weise gezeichnet. Vor der Türe, die zu den Gemächern des Papstes führte, sitzend, wagte es der heilige Mann nicht, um eine Audienz zu bitten, sondern wartete geduldig, bis der Papst selbst erschien. Nun machte ihm Franziskus eine Verbeugung und sagte: „Vater Papst, Gott gebe Dir den Frieden". Jener hierauf: „Gott segne dich, mein Sohn". Der Heilige fuhr nun weiter: „Da du mit vielen und wichtigen Geschäften überladen bist, können die Armen oft nicht zu dir kommen und mit dir sprechen,

---

[1]) Vie de St. François, S. 278; Analekten, S. 127.

[2]) Anfangs Juni geht Honorius nach Orvieto, bleibt dort bis Ende September und kehrt von da über Viterbo nach Rom zurück. *Potthast* I, S. 548 ff. Vgl. *Sbaralea*, Bull. franc. I, SS. 3-7.

[3]) Siehe 2 Cel. I, 17. *K. Müller*, hat dieser Angabe der Vita Secunda überhaupt keine Beachtung geschenkt (Anfänge, S. 67), weil für ihn dieselbe jeden Wertes als Quelle entbehrt. Siehe seine Kritik derselben a. a. O. SS. 175-184. Vgl. dagegen *Götz*, Quellen zur Geschichte des hl. Franziskus von Assisi, S. 88 ff.; *Van Ortroy*, Analecta Bollandiana XIX, S. 140. f. In der Vita Prima (II, c. V. n. 100) nennt Thomas von Celano den Ort, wo die Audienz stattfand, nicht. Siehe Tres Soc. 64 (XVI).

[4]) Beide Legenden, sowohl die Vita Secunda als auch die Legenda trium sociorum, entstanden ja erst auf Veranlassung des Generalkapitels von 1244. Bis zum Jahre 1244 konnte aber manche Einzelkeit aus der Erinnerung schwinden.

wann sie es bedürfen. Du hast mir viele Päpste gegeben [1]), gib mir einen, mit dem ich, wenn es nötigt ist, reden kann, der an deiner Stelle meine Anliegen und die meines Ordens anhöre und bespreche". Der Papst frug hierauf: „Wen soll ich dir geben, mein Sohn?» Franziskus antwortete: „Den Bischof von Ostia". Und Horonius stimmte zu [2]).

In der Vita Prima geht Thomas von Celano auf die Einzelheiten des Vorganges nicht ein [3]), in der Vita Secunda hält jedoch Franziskus eine Anrede an den Papst, die, wenngleich der Form nach verschieden, sich inhaltlich fast vollständig mit der bei Jordanus aufgezeichneten deckt [4]). Die «Drei Genossen» lassen Franziskus durchaus denselben Gedanken Ausdruck verleihen [5]). Wir können demnach mit Recht schließen, daß eine einheitliche Ueberlieferung dieser ganzen Erzählung zu Grunde liegt. Vielleicht haben wir an mündliche Mitteilungen oder schriftliche Aufzeichnungen des Bruders Leo (die sogenannten Cedulæ Leonis) zu denken.

Aller Wahrscheinlichkeit nach war es auch bei dieser

---

[1]) Nach einer Vermutung *Sabatiers*, Vie de St. François, S. 244, eine Kardinal-Kommission, welche von Honorius beauftragt worden war, sich mit den Minderbrüdern zu beschäftigen.

[2]) Ad fores ergo domini Papæ Pater humilis jacens, cubiculum tanti principis perstrependo pulsare non audebat, sed eius spontaneum agressum longanimiter exspectabat. Quo egresso beatus Franciscus, facta ei reverentia, dixit: „Pater Papa, Deus det tibi pacem" At ille: „Benedicat te Deus, fili. Et beatus Franciscus: „Domine, cum sis magnus et magnis sæpe præpeditus negotiis, pauperes ad te accessum sæpe habere non possunt nec tibi loqui, quoties necesse habent. Multos mihi papas dedisti, da unum, cui cum necesse habeo, loqui possim qui vice tua causas meas et Ordinis mei audiat et discutiat." Ad quem Papa: „Quem vis, ut dem tibi, fili?" Et ille: „Dominum Ostiensem". Et concessit. Jord. c. 14, An. fr. S. 5.

[3]) 1 Cel. II, c. V, n. 100.

[4]) 2 Cel. I, 17.

[5]) 65 (XVI). Wir finden in der Legenda trium sociorum auch noch eine merkwürdige Anspielung auf die Angabe des Jordanus, nach welcher Franziskus auf der Türschwelle der päpstlichen Gemächer sitzend wartete, bis ihm Einlaß gewährt wurde. Am angezogenen Orte heißt es:... magnus timor et verecundia debet esse nobis,... non solum ingredi ad vos, sed etiam stare ante ostium vestrum et præsumere pulsare tabernaculum christianorum.

Gelegenheit, als Franziskus seine bekannte Predigt vor dem Papste hielt. Ueber dieses merkwürdige Ereignis besitzen wir fünf Berichte: je einen in den beiden Viten des Celanesen [1]), einen weiteren in der Legenda trium sociorum [2]), einen vierten bei Bonaventura [3]), und dazu noch einen fünften bei Stephan von Bourbon [4]). Jordanus von Jano schweigt gänzlich über den Vorfall, was uns nicht wundernehmen kann, wenn wir bedenken, daß er eben keine Biographie des Heiligen schreiben will, sondern nur die in der ersten Entwickelung des Ordens bedeutsamen Ereignisse herauszugreifen und zu beleuchten beabsichtigt.

Nach der Schilderung der Vita Prima war es der heiße Wunsch des Heiligen, der Hugolin veranlaßte, ihn dem Papste und den Kardinälen vorzuführen. Hugolin schwebte hierbei zwischen Liebe, Freude und der Furcht, Franziskus könnte in seiner Predigt stecken bleiben. Dieser redete jedoch, nachdem er die Erlaubnis zum Reden und den Segen des hl. Vaters erhalten, mit einem solchen Feuereifer, daß er förmlich in der Luft zu schweben schien. Die Wirkung seiner Predigt auf alle Anwesende war eine gewaltige und erschütternde, Die Vita Secunda verzeichnet das Ereignis einfach, ohne auf Einzelheiten einzugehen. Nach den „Drei Genossen" war es jedoch Hugolin, der Franziskus bewog, mit ihm zur Kurie zu gehen und zu predigen. Nach dieser Darstellung tat Franziskus es höchst ungern und wich nur den Bestürmungen und Bitten des Kardinals von Ostia [5]). Wir halten dafür, daß diese Angabe der „Drei Genossen", wonach die Initiative zu der Predigt von Hugolin ausging, den höheren Grad von Wahrscheinlichkeit beanspruchen kann. Sie wird uns nicht nur, wie wir gleich sehen werden, von Bonaven-

---

[1]) 1 Cel. I, c. XXVII, n. 73; 2 Cel. I, 17.

[2]) 64 (XVI).

[3]) A. SS. Oct. II, n. 178, S. 775.

[4]) Vgl. *Lecoy de la Marche*, Anecdotes historiques d'Etienne de Bourbon, S. 215 f., 407.

[5]) A. a. O. Die Legenda trium sociorum läßt den Heiligen noch zum Schluß seine Regel dem Papst und den versammelten Kardinälen empfehlen.

tura bestätigt, sondern auch von dem Dominikaner Stephan von Bourbon, einem Zeitgenossen des Heiligen (ca. 1190 bis 1261), der uns in seinem „Tractatus de septem donis Spiritus sancti“ eine ins einzelne gehende und sehr anschauliche Schilderung der Begebenheit bietet.

Nach Bonaventura hat Hugolin Franziskus die Grundgedanken seiner Predigt eingegeben; dieser aber vergaß mitten in der Predigt alles, was ihm Hugolin gesagt hatte, und konnte nicht mehr weiter. Er überließ sich schließlich der Inspiration des Augenblickes und errang einen durchschlagenden Erfolg bei seiner hohen Zuhörerschaft [1]). Was uns hier Bonaventura erzählt, erscheint uns nicht so unwahrscheinlich, wenn wir bedenken, daß nach Thomas von Celano der hl. Franziskus öfters, wenn er eine Predigt vorbereitet hatte, in derselben stecken blieb, während er, wenn unvorbereitet, fließend und ohne Stockung redete [2]).

Eine genaue zeitliche Bestimmung des Ereignisses läßt sich direkt aus keinem der Berichte gewinnen. Was die erste Vita anbetrifft, so hat sie keine Zeitangaben, weil eben Thomas von Celano hier den Vorfall nicht in einem chronologischen Zusammenhange bringt, sondern einfach als Illustration, wo er von der Predigttätigkeit des Heiligen im allgemeinen spricht [3]).

Was uns besonders veranlaßt, dieses Ereignis in die gleiche Zeit zu verlegen, wie die Ernennung des Protektors, ist der Umstand, daß sowohl die Vita Secunda als die „Drei Genossen“ dasselbe in unmittelbarer Verbindung mit der Ernennung des Protektors schildern [4]). Nach unseren obigen Ausführungen fällt aber diese in die ersten Monate des Jahres 1220. Die Predigt paßt ferner sehr gut in die Zeit

---

[1]) A. a. O. Vgl. Anecdotes historiques a. a. O.

[2]) 1 Cel. I, c. XXVII, n. 73.

[3]) A. a. O.

[4]) 2 Cel. I, 17: *Prædicatione finita* paucisque familiari collatione cum domino papa præmissis, tandem sic ipsum petendo alloquitur. Nun folgt die Bitte um den Protektor. III Socii 65 (XVI): Postea (d. h. nach der Predigt, welche unmittelbar vorher geschildert wird) dixit beatus Franciscus summo Pontifici etc. Die „Drei Genossen“ haben hier ohne Zweifel die echte Ueberlieferung noch bewahrt.

unmittelbar nach der Rückkehr des Heiligen aus dem Morgenlande. Franziskus wußte nun sicherlich manches Neue zu erzählen, und an der Kurie wird jedermann gespannt gewesen sein, den außerordentlichen Mann, der es gewagt hatte, den Sultan in seinem Lager aufzusuchen, zu sehen und zu hören [1]).

Paul Sabatier ist der Meinung, daß die Predigt vor der Kurie während des Winters 1217—1218 stattfand [2]). Hiergegen muß aber gesagt werden, daß es durchaus nicht feststeht, daß sich Franziskus während dieses Winters in Rom befand. Wir wissen überhaupt nichts Bestimmtes über die Tätigkeit und den Aufenthaltsort des Heiligen während der letzten Monate des Jahres 1217 und während des ganzen folgenden Jahres 1218. Aller Wahrscheinlichkeit nach wird er Italien durchzogen und sein Evangelium der Buße und des Friedens gepredigt haben, aber die einzelnen Orte, wo er sich aufhielt und wirkte, lassen sich nicht historisch festlegen [3]). Sein Aufenthalt in Rom bleibt daher bloß eine vage Möglichkeit.

Sabatier gibt dieses zwar auch zu [4]), baut aber dennoch auf einer solch zweifelhaften Grundlage ein ganzes Gebäude auf und stellt als sicher hin, was doch eben auch nur den Charakter der Möglichkeit trägt, daß nämlich Franziskus und Hugolin sich in diesem Winter in Rom trafen und der Kampf zwischen dem franziskanischen Ideal und der kirchlichen Politik nunmehr definitiv seinen Anfang nahm [5]), daß der Heilige bei dieser Gelegenheit vor dem Papste predigte und zum ersten Male mit dem hl. Dominikus zusammenkam [6]).

Man könnte aber auch gegenüber unserer Datierung der Predigt auf verschiedene Schwierigkeiten hinweisen.

---

[1]) Vgl. *Schnürer*, Franz v. Assisi, S. 90.

[2]) Vie de St. François, S. 243.

[3]) Wie *Sabatier* (a. a. O. S. 240) selbst hervorhebt.

[4]) *Il est bien possible* qu'il ait fait alors un séjour à Rome.

[5]) A partir du moment où nous sommes arrivés... la lutte s'ouvre définitivement entre l'idéal franciscain... et la politique ecclésiastique. Vie de St. François, S. 241 f.

[6]) A. a. O. S. 240-245.

Erstens sprechen sowohl Thomas von Celano als auch die „Drei Genossen" hier wieder von Rom als dem Ort des Geschehnisses [1]), während wir dasselbe, gleich wie die Ernennung des Protektors, nach Viterbo verlegen müssen. Wenn es unmöglich ist, wie wir oben gesehen haben, daß die Ernennung Hugolins zum Protektor zu Rom stattgefunden habe, so ist das auch bezüglich der Predigt der Fall, da die beiden Ereignisse, wie ebenfalls schon bemerkt, bei Thomas von Celano und den „Drei Genossen" als gleichzeitig dargestellt werden.

Auch hier hat eben wieder eine den Ereignissen ziemlich fern liegende Zeit einfachhin Rom, den ständigen Sitz des Papsttums, als den Ort des Vorfalles bezeichnet. Bemerkenswert erscheint auch, daß bei Stephan von Bourbon sich eine gewisse Unsicherheit in der Bestimmung des Ortes, an welchem die Predigt stattfand, zeigt, denn das eine Mal spricht er von ‚quodam loco', das andere Mal von Rom [2]). Man fühlt heraus, daß die Tradition von Rom, als dem Schauplatz der Begebenheit, noch nicht ganz feste Formen angenommen hatte.

Wir haben ferner die Tatsache zu berücksichtigen, daß nach allen von uns herangezogenen Zeugen Kardinal Hugolin von Ostia bei dieser Predigt des hl. Franziskus zugegen war [3]). Nach Sabatier gibt es aber keinen Zeitpunkt zwischen dem Winter 1217 – 1218 und dem Ende des Jahres 1220, an welchem der Heilige und der Kardinal sich an der Kurie hätten treffen können [4]). Hiergegen läßt sich ein feierliches Privileg Honorius III. heranziehen, das am 28. April 1220 von Viterbo aus erlassen wurde und das die Unterschrift des Kardinals Hugolin trägt [5]). Es ergibt sich also

---

[1]) 1 Cel. I, c. XXVII, n. 73; 2 Cel. I, 17; III Soc. 64.

[2]) Anecdotes historiques, SS. 215 f., 407.

[3]) 1 Cel. c. XXVII, n. 73; Bon. n. 178, A. SS. S. 775; 2 Cel. I, 17; III Soc. 64. Etienne de Bourbon, Anecdotes historiques, a. a. O.

[4]) Vie de St. François, S. 243, Anm. 1.

[5]) Das Privileg, das uns nur im Argumentum erhalten ist, findet sich bei *Ughelli*, Italia Sacra IV, S. 253 (Roma, 1652). Ebendaselbst sämtliche Unterschriften. Die Datierung bei Ughelli (28. April 1219)

mit Sicherheit, daß Hugolin sich im Frühjahr 1220 zu Viterbo befand, also zu derselben Zeit, als, unseren obigen Ausführungen zufolge, der heilige Franziskus an der Kurie zu Viterbo verweilte.

---

ist falsch, da sich die Kurie im Frühjahr 1219 nicht zu Viterbo befand. Vgl. *Pressuti,* Regesta Honorii Papæ III (Roma, 1888) I, S. 400, n. 2414 *Potthast* II, im Appendix, S. 2089, n. 6241 a. 26052.

IV. Kapitel.

Begegnung zwischen Franziskus und Dominikus.

In der zweiten Vita des Thomas von Celano und im Speculum perfectionis haben wir eine längere Darstellung einer Zusammenkunft des hl. Franziskus mit dem hl. Dominikus [1]). Die Schilderung des Vorfalls ist bei beiden, abgesehen von einer langen Ermahnung der Vita Secunda an die Mitglieder beider Orden, sich gegenseitig in Liebe zu vertragen [2]), vollständig übereinstimmend. Eine Abhängigkeit des Berichtes der Vita Secunda von dem des Speculum, wie Sabatier will [3]), oder auch umgekehrt, des Berichtes des Speculum von dem der Vita secunda, läßt sich jedoch nicht nachweisen. Es ist möglich, daß beide unabhängig von einander aus ein und derselben schriftlich niedergelegten Ueberlieferung schöpften.

In den beiden genannten Quellen wird uns erzählt, wie die zwei heiligen Männer sich in Rom bei Hugolin trafen und wie dieser an dieselben mit der Bitte herantrat, sie möchten ihre Zustimmung dazu geben, daß die Kurie einzelne hervorragende Männer der beiden Orden mit kirchlichen Würden bekleide. In einem Wetteifer der Demut stritten sich nun die beiden Heiligen; keiner wollte der erste sein, dem Kardinal zu antworten. Endlich siegte die Demut des hl. Franziskus, und Dominikus ergriff zuerst das Wort. Er lehnte Hugolins Anerbieten mit Entschiedenheit ab. Franziskus machte hierauf eine Verbeugung und sprach: „Herr, meine Brüder werden deshalb Minderbrüder genannt, weil sie sich nicht anmaßen sollen, höher zu steigen.

---

[1]) 2 Cel. II, 109, 110; Spec. perf. c. 43.
[2]) 2 Cel. II, 109.
[3]) Spec. perf. S. 77, Anm. 1.

Ihr Beruf lehrt sie, ein niedriges Leben zu führen und den Spuren Jesu Christi zu folgen, damit sie so einst als Heilige mehr als die andern erhöht werden. Wenn ihr wollt, daß sie in der Kirche Gottes Frucht bringen sollen, so erhaltet sie in ihrem Beruf, und wenn sie höher hinaufsteigen wollen, so werfet sie mit Gewalt hinunter und erlaubet niemals, daß sie irgend eine kirchliche Würde annehmen" [1]).

Hugolin hatte diese Antwort so halb und halb erwartet und scheint nicht so enttäuscht gewesen zu sein, wie man nach Sabatier, der in diesem Schritt des Kardinals einen die kurialen Interessen fördernden Schachzug sieht [2]), meinen müßte [3]). Wir verstehen das Ansinnen, welches Hugolin an die beiden Heiligen stellte, genügend, wenn wir dasselbe zurückführen auf die große Liebe des Kardinals zur Kirche und auf seine heiße Sehnsucht, die so nötige Kirchenreform sich möglichst bald vollziehen zu sehen. Letzteres konnte nur geschehen, wenn die obersten Hirten der Kirche selbst Männer tiefster Religiösität waren. Solche Männer glaubte Hugolin, und mit Recht, wohl am ehesten unter den Mitgliedern der beiden neuen Orden zu finden.

Ehe die beiden großen Ordensstifter sich trennten, bat Dominikus den Armen von Assisi, er möge sich würdigen, ihm seinen Gürtel als Andenken zu geben. Aus Demut weigerte sich Franziskus zuerst. Die inständigen Bitten des Dominikus siegten aber; er erhielt den Gürtel, befestigte denselben um seinen Leib und trug ihn von da an mit Ehrfurcht. Endlich faßte einer des andern Hände und, nachdem sie Beteuerungen innigster Freundschaft untereinander ausgetauscht hatten, sagte Dominikus zu Franziskus: „Ich möchte wohl, Bruder Franziskus, daß unsere beiden Orden

---

[1]) 2 Cel. II, 109; Spec. perf. a. a. O. So recht charakteristisch für den hl. Franziskus sind besonders die Anfangsworte: „Domine, minores ideo vocati sunt fratres mei, ut maiores fieri non præsumant." A. a. O.

[2]) Vie de St. François, S. 303.

[3]) Finitis ut supra diximus responsionibus servorum Dei, multum de utriusque sermonibus ædificatus dominus Ostiensis immensas Deo gratias egit. 2 Cel. II, 110; Spec. perf. a. a. O.

nur einen einzigen bilden würden und daß wir in der Kirche Gottes nach gleicher Regel lebten“ [1]). Wenngleich uns das nicht ausdrücklich gesagt wird, so lehnte Franziskus doch zweifelsohne ab [2]). Sich von Franziskus verabschiedend, redete dann Dominikus die Umstehenden folgendermaßen an: „In Wahrheit sage ich euch, daß diesem heiligen Manne Franziskus alle Ordensleute nachfolgen sollten, so groß ist die Vollkommenheit seiner Heiligkeit“ [3]).

Wir sehen, welch gewaltigen Eindruck die Persönlichkeit des Poverello auf Dominikus machte, und wir können mit Recht seinen Vorschlag, die bei den Orden zu vereinen, auf eben diesen Eindruck zurückführen. Die Annahme einzelner Forscher [4]), daß Hugolin hinter Dominikus stand, und daß letzterer im Auftrag und als Werkzeug des Kardinals die Verschmelzung der beiden Orden betrieb, scheint uns nicht haltbar zu sein. Aus dem Speculum perfectionis und aus Thomas von Celano läßt sich so etwas nicht schließen. Alles deutet hier eher darauf hin, daß Dominikus aus eigenstem Antrieb handelte, daß das, was er selbst beobachtet und bewundert hatte, ihn zu diesem außerordentlichen Vorschlag veranlaßte.

Diese im Speculum und in der Vita Secunda gebotene Darstellung der Zusammenkunft der beiden heiligen Männer findet sich auch bei späteren Geschichtschreibern [5]).

---

[1]) Vellem, frater Francisce, unam fieri religionem tuam et meam et in Ecclesia pari forma nos vivere. 2 Cel. a. a. O.; Spec. perf. a. a. O.

[2]) *Wadding* (Opuscula S. Francisci, Antwerpiæ 1623, T. III, S. 449) bringt uns eine lange Antwort des hl. Franziskus auf den Vorschlag des hl. Dominikus. Er schöpfte dieselbe aus Bartholomäus Pisanus und anderen späten Schriftstellern. Wir haben hier aber zweifelsohne die Arbeit der Legende vor uns. Vgl. A. SS. Aug. I, S. 487-489.

[3]) In veritate dico vobis, hunc sanctum virum Franciscum cæteri religiosi sequi deberent, tanta est suæ sanctitatis perfectio. 2 Cel. a. a. O; Spec. perf. a. a. O.

[4]) *Sabatier*, Vie de St. François, S. 245; *Schnürer*, Franz. S. 91.

[5]) Siehe z. B. Antonini Archiepiscopi Florentini Chronicorum tertia pars, (Lugduni 1586) tit. 24, c. 2, §. 2. Die A. SS. (Aug. I, S. 487-489) führen noch eine Anzahl Schriftsteller an, die diese Schilderung des Ereignisses kannten.

Die Geschichtlichkeit der ganzen Erzählung, wie überhaupt irgend einer persönlichen Bekanntschaft zwischen den beiden Ordensgründern, ist von manchen bestritten worden. So haben die Dominikaner sich gesträubt, jene Beziehungen ihres glorreichen Patriarchen zu Franziskus, welche die Chronisten des Minoritenordens, vor allem Wadding, gestützt auf ihre uralten Ordenstraditionen, behaupteten, zuzugeben, und haben deshalb die Geschichtlichkeit aller Berichte der Minoriten über die Begegnung der beiden Heiligen rundweg in Abrede gestellt [1]). Unter den modernen Geschichtschreibern sprechen sich gegen die historische Glaubwürdigkeit aller von einer Zusammenkunft des heiligen Franziskus mit Dominikus redenden Berichte aus: Voigt [2]), dessen Argumente aber keine Bedeutung haben, da seine Kritik sich nicht gegen die Vita Secunda, sondern, wie Ehrle nachwies [3]), gegen das Speculum Vitæ beati Francisci et sociorum ejus [4]) richtet, ferner Hase [5]) und im Anschluß an ihn und Voigt, Karl Müller [6]). Da Müller der Vita Secunda überhaupt nicht gerecht wird, wird es uns nicht wundern, daß er auch dieser Erzählung gegenüber sich skeptisch verhält. Neuerdings hat sich dann auch noch Grützmacher gegen die Geschichtlichkeit der Zusammenkunft ausgesprochen [7]). Für die Begegnung zwischen Franziskus

---

[1]) Man sehe *Quétif-Echard,* SS. Ordinis Prædicatorum I, S. 77-81. Hier werden alle Erzählungen der Quellen der Franziskaner als Fabeln hingestellt. Vgl. noch die interessante Polemik der Bollandisten gegen Echardus in den Acta Sanctorum, Aug. I, S. 484-489; Maii II, S. 828; Oct. II, S. 864 ff. und die Antwort hierauf in des *F. Danielis Concina* Ordinis Prædicatorum Commentarius historico-apologeticus, Venetiis 1742, S. 7-28.

[2]) Abhdl. der kgl. sächs. Ges. d. Wiss., phil. hist. Kl., Bd. V, S. 489 ff.

[3]) Zeitschrift für katholische Theologie VII (1883), S. 393 ff.

[4]) Ueber diese Kompilation siehe *Sabatier*, Description du Speculum Vitæ beati Francisci (éd. de 1504), Paris 1903 (Opuscules de Critique historique, F. 6).

[5]) Franz von Assisi, Leipzig 1856, S. 73.

[6]) Anfänge, S. 183.

[7]) Realencyklop. f. protest. Theol. 3. Auflage, IV, S. 773, Artikel Dominikus. Vgl. noch *Zöckler* ebendaselbst, Artikel Franziskus.

und Dominikus treten ein: Sabatier [1]), Götz [2]), Thode [3]), Böhmer [4]), Schnürer [5]), Felder [6]), Faloci-Pulignani [7]) u. a.

Wir meinen, daß die Tatsächlichkeit der Zusammenkunft sich heute nach der Auffindung und Veröffentlichung des Speculum perfectionis und der Vita Secunda nicht mehr bestreiten läßt und daß alle dagegen vorgebrachten Bedenken kein Gewicht beanspruchen können [8]).

Wir brauchen uns erstens nicht darüber zu wundern, daß die Vita Prima die Begegnung der Heiligen nicht erwähnt. Höchstwahrscheinlich hat sie Thomas von Celano damals gar nicht gekannt. Thomas macht keineswegs in der Vita Prima auf Vollständigkeit Anspruch; ja er gibt sogar indirekt zu, daß ihm manches entgangen sein mag. Er erklärt, wenigstens das aufzeichnen zu wollen, was er aus dem Mund des Heiligen selbst oder von treuen und bewährten Zeugen vernommen habe, weil ja alles, was der Heilige tat und lehrte, vollständig in niemandes Gedächtnis haften geblieben sei [9]). Und später im zweiten Teil der Vita Prima sagt er, daß er schreibe „prout potuimus recte scire“ [10]). In derartige Lücken trat dann die Vita Secunda ergänzend ein. Es kann nicht geleugnet werden, daß bei der Abfassung derselben Thomas von Celano Material vorlag, das er zur Zeit, da er die erste Vita schrieb, noch nicht kannte. Solchem neuen, wohl aus den „Cedulæ Leonis“ stammenden Material gehören gewiß auch die Kapitel 109 und 110 der Vita Secunda an, worin

---

[1]) Vie de St. Fr., SS. 245, 248, 303; Spec. perf. S. 77, Anm.

[2]) Quellen, S. 180 ff.

[3]) Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien, 2 A. Berlin (Grote) 1904, SS. 33 u. 77.

[4]) Analekten, S. 127.

[5]) Franz von Assisi, S. 91 f.

[6]) Geschichte der Studien im Franziskanerord., SS. 23, 28.

[7]) Misc. Franc. IX, S. 13 ff.

[8]) Es dünkt uns, daß sich *Götz* immer noch zu zaghaft ausdrückt, wenn er sagt: „Ich trage kein Bedenken... die Wage zu gunsten der Zusammenkunft sinken zu lassen.“ A. a. O.

[9]) 1 Cel. Prologus, S. 3.

[10]) 1 Cel. II, n. 88, S. 91.

von der Begegnung des hl. Franziskus mit dem hl. Dominikus die Rede ist. Andererseits lag eigentlich auch keine Veranlassung vor, in der Vita Prima auf die Beziehungen der beiden Ordensstifter zu einander einzugehen, selbst im Falle, daß Thomas von solchen etwas wußte. Es war ihm doch vor allem darum zu tun, ein Erbauungsbuch zu schreiben: die Tugenden und das heilige Leben des soeben verstorbenen Franziskus darzustellen und dabei mit einigen großen Strichen die Anfänge des Minoritenordens zu zeichnen. Gegen die Mitte des dreizehnten Jahrhunderts, als die Vita Secunda entstand (1244—1247), lagen die Verhältnisse jedoch anders. Infolge der Entwicklung, welche der Orden in einer den Idealen des Stifters entgegengesetzten Richtung vielfach genommen hatte, mußte von den Eiferern für die ursprünglichen Ideale mancher Ansicht, manchen Wortes und mancher Tat des Heiligen gedacht werden, die man früher nicht erwähnt hatte. Die beiden mächtig emporblühenden Orden der Franziskaner und Dominikaner rivalisierten jetzt eifrig mit einander auf der Kanzel und auf dem Lehrstuhl der Hochschule. Streitigkeiten und Reibereien aller Art waren unvermeidlich. War es da nicht natürlich, daß Thomas von Celano der Begegnung der beiden Ordensstifter in seiner Vita Secunda gedachte, um so diesen wenig christlichen Eifersüchteleien zwischen den Mitgliedern der beiden Orden das Beispiel der Liebe und Freundschaft, welche Franziskus und Dominikus verbunden hatten, entgegen zu halten?

Es hieße aber auch wieder zu weit gehen, wenn man, wie das Hase und Grützmacher tun [1]), die ganze Erzählung von einer Freundschaft zwischen Franziskus und Dominikus als eben infolge dieses didaktischen Bedürfnisses erfunden betrachten wollte. Wir können die Möglichkeit nicht in Abrede stellen, daß die beginnenden Differenzen und Kämpfe zwischen den beiden Orden eine Legende mit nur didaktischen Tendenzen entstehen lassen konnten, aber es müßte doch in diesem konkreten Falle nachgewiesen werden, daß dem tatsächlich so war. Die Erzählung von der Zusammenkunft konnte ganz gut einen geschichtlichen Charakter haben

[1]) A. a. O.

und dabei doch im Sinne des Erzählers einen Lehrzweck verfolgen. Die uns bei Thomas von Celano und im Speculum perfectionis gegebene Darstellung des Ereignisses ist übrigens so einfach und schmucklos, so sachlich, daß sie schon dadurch den Stempel der Wahrhaftigkeit trägt.

Daß die Tres Socii die Erzählung nicht bringen, ist leicht verständlich, da sie uns über die letzten Lebensjahre des Heiligen überhaupt wenig bieten. Aber auch Bonaventura beobachtet über die freundschaftlichen Beziehungen der beiden Ordensgründer zu einander vollständiges Stillschweigen. Wo er uns über das Ansinnen des Kardinals Hugolin an Franziskus, die Minderbrüder zu kirchlichen Würden zu erheben, berichtet [1]), erwähnt er der Gegenwart des hl. Dominikus mit keinem Worte. Man möchte fast an Absicht denken. Bonaventura fürchtete vielleicht, daß sein Held etwas an Glanz und Ruhm einbüßen möchte, falls man ihn in einem Atem mit Dominikus nannte. Oder wollte er vielleicht zu einer zwischen den Orden umstrittenen Frage keine Stellung nehmen? Wie dem immer sein mag, wenn wir schon an und für sich dem Argumentum ex silentio wenig Bedeutung beimessen können, so erst recht gar keine, wenn wir anderwärts wissen, daß Bonaventura die Freundschaft zwischen Franziskus und Dominikus bekannt gewesen ist. Im Jahre 1255, also zwei Jahre, ehe Bonaventura selbst Minoritengeneral wurde, erließen die Generalminister der beiden Orden, Johannes von Parma und Humbert, ein gemeinsames Rundschreiben, in welchem sie des engen Freundschaftsbundes zwischen Franziskus und Dominikus Erwähnung tun [2]). Als Generalminister des Ordens unterzeichnet er denn auch selbst dieses Rundschreiben und läßt es von neuem 1257 in die Welt hinausgehen [3]). Ferner kennt auch Bernhard von Bessa, der Sekretär Bonaventuras, die Zusammenkunft [4]). Und seinem Meister soll dieselbe unbekannt geblieben sein?

---

[1]) A. SS. Oct. II, S. 758.

[2]) Siehe dieses Rundschreiben bei *Wadding*, Annales II, ad. ann. 1255, n. 12 und in S. Antonini Chronicon III, tit. 23, c. 13, §. 5.

[3]) *Wadding*, a. a. O., S. 108. W. hat fälschlich 1256.

[4]) Requisitus a domino Hostiensi de fratribus promovendis ad

Richtig ist allerdings, daß die ältesten Biographen des hl. Dominikus von einer Begegnung zwischen ihm und Franziskus nichts wissen. Konnte bei diesen Geschichtschreibern nicht das Empfinden vorhanden sein, als ob ihr glorreicher Patriarch dadurch, daß er zu Franziskus aufblickend dargestellt wurde, an Ansehen und Glanz verlöre?

Seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts haben aber auch die Schriftsteller des Dominikanerordens die Erzählung von einer Zusammenkunft der beiden Ordensstifter. Bartholomäus von Trient, der ungefähr gleichzeitig mit Thomas von Celano schrieb (zwischen 1244 und 1251), weiß von einer innigen Freundschaft der beiden Männer zu berichten [1]). Einzelne Historiographen des Predigerordens haben aber eine ganz andere Version, als die Vita Secunda und das Speculum perfectionis. Nach dieser wurde Dominikus durch direktes göttliches Eingreifen, durch eine Vision in Rom, zur Bekanntschaft mit Franziskus geführt. Einer Anwesenheit Hugolins wird nicht gedacht. Dominikus bittet den Franziskus nicht um seinen Gürtel, und auch von der Vereinigung der beiden Orden ist keine Rede. Diese Version haben Gerardus de Fracheto [2]) und Theodoricus de Apolda [3]).

---

ecclesiasticas dignitates, nullo modo consensit sed tenendos in humilitate respondit. Aderat et beatus Dominicus, suos similiter ascendere contradicens. Qui tanta beato Francisco devotione cohæsit, ut obtentam ab eo cordam sub inferiori tunica devotissime cingeret, ejus et suam religionem unam se velle fieri diceret, ipsumque pro sanctitate ceteris sequendum religiosis assereret. Liber de Laudibus beati Francisci auctore fr. Bernardo a Bessa ed. *P. Hilarinus a Lucerna* O. M. Cap., Romæ 1897, c. V, S. 34; An. fr. III, S. 675.

[1]) Vita S. Dominici, A. SS. Aug. I, S. 560, n. 9: Claruit eisdem temporibus sanctus Franciscus, qui ordinem Fratrum Minorum instituit: ei tanta caritate sanctus Dominicus fuit coniunctus ut idem velle et idem nolle esset uterque. Bartholomäus von Trient kannte den heiligen Dominikus persönlich.

[2]) Vita Fratrum Ordinis Prædicatorum et cronica ordinis ab anno 1203-1254, ed. B. M. *Reichert* in den Monumenta Ordinis Prædicatorum, Löwen 1896, pars I, c. I, S. 10 f. Siehe auch die uns beschäftigende Stelle in den A. SS. Aug. I, S. 442.

[3]) Vita S. Dominici, A. SS. Aug. I, S. 576. Die Ausgabe von A. Curé, Paris 1887, ist mir nicht zugänglich.

Der erstere schrieb um das Jahr 1260, der letztere gegen Ende des dreizehnten Jahrhunderts. Gerhard von Frachet führt seine Darstellung der Vision und des Zusammentreffens der beiden Patriarchen auf Jordan von Sachsen, den ersten Generalminister des Dominikanerordens und ältesten Biographen des hl. Dominikus zurück. Jordan soll die Erzählung wieder von anderen Predigermönchen gehört haben, und diese ihrerseits von einem Gefährten des hl. Franziskus [1]). Merkwürdigerweise erwähnt aber Jordanus den Vorfall in seiner Lebensbeschreibung des hl. Dominikus mit keinem Wort. Wir haben keinen Grund, die Angabe des Gerhard von Frachet, daß seine Darstellung von Jordanus stammt, als unwahr hinzustellen, und wir können vielleicht annehmen, daß er sie aus mündlichen Mitteilungen des Jordanus geschöpft hat. In diesem Falle geht der Kern der ganzen Erzählung, die Zusammenkunft zwischen den beiden Heiligen, auch in der Dominikanertradition sehr weit zurück. Ehe die Erzählung an Jordanus kam, hatte aber die Legende schon ihre Arbeit getan, ja möglicherweise hat eine didaktische Tendenz die ins Wunderbare greifende Ausschmückung des Ereignisses entstehen lassen.

Wir haben also sowohl im Minoriten- als auch im Predigerorden seit der Mitte des dreizehnten Jahrhunderts eine ununterbrochene Ueberlieferung, daß die beiden Heiligen sich kannten und durch Freundschaftsbande miteinander verbunden waren [2]).

Indem wir also die Geschichtlichkeit der Zusammenkunft und speziell jener Schilderung derselben, welche uns in der zweiten Vita und im Speculum geboten wird, voraussetzen, wollen wir nun den Zeitpunkt der Begegnung einigermaßen zu fixieren suchen. Wir verhehlen uns die Schwierigkeiten der Aufgabe, welche wir unternehmen, durchaus nicht. Umfassen doch die verschiedenen Datierungen des Ereignisses einen Zeitraum von nicht weniger als sechs Jahren, von 1215—1221.

---

[1]) A. a. O.

[2]) Auch die künstlerische Darstellung hat sich schon früh des Gegenstands bemächtigt. Siehe *Thode*, Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien, S. 179 f.

Wir haben uns vor allem mit jenen Angaben zu beschäftigen, nach welchen eine Begegnung zwischen Franziskus und Dominikus in den Jahren 1215 oder 1216 stattgefunden haben soll. Aus Gerhard von Frachet [1]) läßt sich nicht mit Bestimmtheit entnehmen, ob Dominikus im Jahre 1215, während des Laterankonzils, als er sich in Rom befand, um die Bestätigung seiner Ordensgründung zu erhalten [2]), daselbst mit Franziskus zusammengekommen sein soll, oder erst im Jahre 1216. Theodorich von Apolda spricht sich zweifellos für das Jahr 1216 aus [3]). Gegen beide Datierungen bestehen aber gewichtige Bedenken. Erstens wird die Anwesenheit des heiligen Franziskus in Rom zur Zeit des Laterankonzils von keinem der Biographen desselben erwähnt [4]). Wir besitzen diesbezügliche Nachrichten nur bei Burchard von Ursperg, Mathäus Paris und Marianus. Es ist kaum denkbar, daß Franziskus bei einer solch denkwürdigen Gelegenheit, wie es das Laterankonzil des Jahres 1215 war, in Rom verweilt hätte, ohne daß diese Tatsache bei seinen Biographen etwelche Spuren hinterlassen hätte.

Wir haben aber auch in den ältesten Minoritenschriftstellern keinerlei Anhaltspunkte, daß Franziskus im Jahre 1216 in Rom gewesen sei. Unter den neueren Geschicht-

---

[1]) Vita Fratrum Ord. Præd. a. a. O.

[2]) Vgl. B. Jordanis de Saxonia Opera ad res ordinis spectantia quæ extant collecta ac denuo edita cura Fr. *J.-J. Berthier*, Friburgi Helvetiorum 1891. De initiis ordinis seu Vita B. Dominici, n. XXVII, S. 14.

[3]) Vita Dominici, A. SS. a. a. O., S. 576. Auch *Wadding* läßt die beiden Heiligen im Jahre 1216 in Rom zusammenkommen, indem er sich hierfür auf Theodorich von Apolda und andere spätere Geschichtschreiber beruft. Siehe Annales I, S. 168. Er ist übrigens der Ansicht, daß die Heiligen sich nur in den Jahren 1215 und 1216 in Rom treffen konnten. „Nullo alio quam hoc et superiori anno inveni simul convenisse Romae hos sanctos patriarchas." A. a. O, S. 170. Was Wadding uns an einer anderen Stelle (a. a. O. S. 84) über eine Zusammenkunft des hl. Franziskus mit Dominikus im Jahre 1211 berichtet, muß in das Reich der Fabel verwiesen werden. In diesem Jahr war Dominikus überhaupt nicht in Italien. Vgl. *Thode*, S. 180, Anm. 5.

[4]) Siehe *Sabatier*, Vie de St. François, S. 227.

schreibern hat sich Felder speziell dahin ausgesprochen, daß die bei Thomas von Celano und im Speculum erzählte Zusammenkunft im Jahre 1216 stattgefunden haben muß [1]), und zwar, weil wir seit diesem Jahre bei Dominikus die Idee der Wandermission und die Idee der vollkommenen evangelischen Armut auf einmal vollständig ausgeprägt vorfinden. Dominikus habe aber diese Anschauungen nur aus direktem Verkehr mit Franziskus geschöpft [2]). Es ist richtig, wie Felder hervorhebt, daß nach Konstantin von Orvieto Dominikus während seiner Anwesenheit in Rom, im Jahre 1216 auf 1217 den Beruf zur Wandermission erhielt [3]). Es ist ferner unbestreitbar, daß Dominikus sofort nach seiner Rückkehr aus Rom nach Südfrankreich, noch im Verlauf des Jahres 1217, seinen Jüngern die ganze Welt als ihren künftigen Wirkungskreis anwies und sie von Prouille aus

---

[1]) Ueber die Anwesenheit des hl. Dominikus in Rom im Jahre 1216 kann kein Zweifel bestehen. Siehe Jordanus de Saxonia, ed. *Berthier*, n. XXIX, S. 15; vgl. Cartulaire ou Histoire diplomatique de St. Dominique, ed. PP. *Balme et Lelaidier*, vol. II, S. 75; *J. Guiraud*, Saint Dominique, Paris 1899, S. 83. Nach Ostern 1217 ging er wieder nach Südfrankreich zurück. Vgl. Cartulaire II, S. 123.

[2]) A. a. O. S. 23 und 27. *Felder* schiebt Sabatier irrtümlicherweise auch die Ansicht zu, die Zusammenkunft habe 1216 stattgefunden. A. a. O. S. 23. Dem ist aber nicht so. Siehe *Sabatier*, S. 251. Auch *Thode* (a. a. O. S. 34) ist der Ansicht, daß die Erzählung der Vita Secunda und des Speculum in das Jahr 1216 zu verlegen sei. *Guiraud* (Vie de St. Dominique, S. 78 und 88) spricht von zwei Zusammenkünften, von denen die eine, durch die Vision des hl. Dominikus veranlaßte, im Jahre 1215, die zweite, bei Thomas und im Speculum erzählte, sich im Jahre 1216 ereignet haben soll. Nach Cartulaire (a. a. O. S. 109-110) machte Hugolin seinen Vorschlag, Mitglieder beider Orden mit Prälaturen zu bekleiden, im Winter 1216-1217.

[3]) Vita Beati Dominici, ed. *Quétif-Echard* in den SS. Ordinis Prædicatorum I, 29, n. 20, Paris 1719; vgl. Theodoricus de Apolda, A. SS. a. a. O. S. 376, n. 70; Vita Fratrum, pars. I, c. 1, S. 10 f. Nach diesen Biographen des Heiligen war es eine Erscheinung der Apostel Petrus und Paulus in St. Peter, welche in Dominikus den Entschluß zeitigte, die Wandermission in seinen Orden einzuführen. Bei Theodorich von Apolda schließt sich diese Vision unmittelbar jener an, welche die Zusammenkunft der beiden Heiligen in der Peterskirche veranlaßte. Siehe denselben a. a. O.

als Wanderapostel in die verschiedenen Länder Europas sandte [1]). Die Brüder wurden von Staunen ergriffen, als er sie von seinem neuen Vorhaben in Kenntnis setzte. In dieser Verwunderung der Brüder sieht Felder, wohl auch mit Recht, einen Beweis dafür, daß Dominikus sich vorher nie mit ähnlichen Gedanken getragen hatte [2]). Der Orden hatte bis dahin in Toulouse, an der Kirche des heiligen Romanus, nur als eine Art Vereinigung regulierter Chorherren bestanden. Wir brauchen aber aus allem noch keineswegs zu folgern, daß dieser Entschluß des heiligen Dominikus dem persönlichen Einfluß des hl. Franziskus beziehungsweise einer Zusammenkunft der beiden seine Entstehung verdanke. Wir können seinen plötzlichen Entschluß, in seinen Orden die Wandermission einzuführen, erklären aus seiner Bekanntschaft mit dem Wanderpredigertum, einer im zwölften und am Anfange des dreizehnten Jahrhunderts weitverbreiteten Erscheinung, die durchaus nicht etwas ausschließlich Franziskanisches war; der Nutzen, welcher durch eine rationelle Betätigung dieser Form des Apostolats gestiftet werden konnte, konnte ihm auf einmal einleuchten [3]). Oder falls wir dennoch eine Einwirkung von seiten der Minderbrüder auf diesen Entschluß annehmen wollen, so konnte diese stattfinden, ohne daß wir deshalb zu einer persönlichen Zusammenkunft der beiden Ordensstifter unsere Zuflucht nehmen müßten. Die franziskanischen Wanderapostel waren zweifellos, als Dominikus im Jahre 1216 in Rom weilte, dort schon bekannt, und Dominikus mag sie daselbst oder in anderen Städten Italiens in ihrem Wirken aus der Nähe beobachtet haben [1]). Daß Dominikus durch persönliche Beziehungen zum

[1]) Jordanus de Saxonia, ed. *Berthier*, n. XXX, S. 15, XXXI, S. 16. Jordanus läßt hier den Entschluß des hl. Dominikus aus einer Vision entstehen, die er unmittelbar nach seiner Rückkehr aus Rom gehabt haben soll. Vgl. Theodorich von Apolda, a. a. O. S. 577, n. 71; Konstantin von Orvieto, a. a. O. I, S. 29, n. 21.

[2]) A. a. O. S. 23.

[3]) Ueber die Anfänge dieser Erscheinung siehe *Johannes v. Walter*, Die ersten Wanderprediger in Frankreich I, Leipzig, Dieterich 1903. Neue Folge 1906.

[1]) Wir sehen schon seit 1208 die ersten 4 Genossen von Ort zu Ort

hl. Franziskus stark beeinflußt worden ist in Bezug auf seine Auffassung der Armut und daß infolgedessen die Art und Weise der Betätigung der Armut im Predigerorden eine andere geworden ist, ist auch unsere Meinung; nur glauben wir, daß die Zusammenkunft mit Franziskus, welche diese Modifikation in den Anschauungen des hl. Dominikus herbeiführte, nicht im Jahre 1216, sondern zu einer späteren Zeit stattfand. Wir werden weiter unten die Richtigkeit unserer Meinungz u erhärten versuchen.

Wir haben aber noch Bedenken allgemeiner Art gegen die Annahme, daß die in der zweiten Vita und im Speculum geschilderte Begegnung in einem der beiden Jahre 1215 oder 1216 stattgefunden habe. Wir können uns schwerlich vorstellen, daß Dominikus schon in diesen Jahren, da sein Orden noch nicht einmal oder im allerbesten Falle erst seit wenigen Wochen die Bestätigung des Papstes erhalten hatte [1]), da auch der Franziskanerorden sich noch in seinen allerersten Anfängen befand, an eine Vereinigung der beiden Orden gedacht habe.

Dazu kommt noch Folgendes: Der Kardinal Johannes von St. Paul, der als ergebener Freund des hl. Franziskus seit dem Jahre 1210 die Rolle eines Beschützers der Minderbrüder inne gehabt hatte [2]), starb im Jahre 1216 [3]). Mit den Jahren 1215 und 1216 stehen wir also in der Zeit vor oder unmittelbar nach dem Tode des Kardinals Johannes von St. Paul, als Hugolin soeben erst in dessen Stellung als Gönner der jungen Stiftung eingerückt war und zum ersten Mal in nähere Beziehungen zu Franziskus getreten war [4]).

---

herumwandern und durch Wort und Beispiel Buße predigen. Siehe z. B. Leg. III Soc. § 33; 1 Cel. n. 34, 35, 36, 38, 39, 40, S. 36 ff.; Vita Aegidii, A. SS. Aprilis III, S. 221 ff.

[1]) Die Bestätigung des Dominikanerordens erfolgte erst am 22. Dez. 1216. Siehe *Potthast* 5402, 5403; vgl. Jordanus de Saxonia, ed. *Berthier*, n. XXIX, S. 15.

[2]) 1 Cel. n. 32, 33, c. XIII, S. 33; III Socii 47 und 48; An. Perus., A. SS. Oct. II, S. 590.

[3]) III Soc. 61; vgl. *Sabatier*, Vie de St. François, S. 108.

[4]) III Socii, An. Perus. a. a. O.

Können wir annehmen, daß zu dieser Zeit Hugolin an Franziskus mit dem Ansinnen herangetreten sei, er möge den noch ganz im Anfang ihrer Entwickelung stehenden Minderbrüdern gestatten, kirchliche Würden anzunehmen? Einen solchen Schritt begreifen wir eher in einem späteren Stadium der Ordensentwickelung und zu einer Zeit, da Hugolin schon offizieller Ordensprotektor geworden war.

Eine ganz andere Chronologie der Begegnung der beiden Ordensgründer bietet uns Paul Sabatier. Bei seiner Datierung stößt uns vor allem die willkürliche Art und Weise, mit der er den in sich doch so einheitlichen Bericht des Celanesen und des Speculum [1]) einfach in zwei Teile zerlegt. So läßt er die Heiligen zum ersten Male mit Hugolin in Rom zusammenkommen im Winter 1217—1218. Bei dieser Gelegenheit soll Dominikus Franziskus um seinen Gürtel gebeten und den Wunsch nach Vereinigung der beiden Orden geäußert haben [2]). Eine zweite Zusammenkunft soll nach Sabatier in den ersten Monaten des Jahres 1221 stattgefunden haben. Damals soll es gewesen sein, daß der Kardinal Franziskus und Dominikus mit seinem Wunsche bekannt machte, einzelne Minder- und Predigerbrüder zu Kirchenfürsten zu erheben [3]).

Wir haben schon oben, als wir über die Predigt an der Kurie sprachen, gesehen, daß eine Anwesenheit des heiligen Franziskus in Rom im Winter 1217—1218 eine reine, durch keinerlei Zeugnisse gestützte Vermutung ist [4]). Gegen diese Datierung ließen sich dann weiter, wie uns scheint, die Bedenken allgemeiner Art anführen, die wir soeben bezüglich der Jahre 1215 und 1216 geäußert haben. Aber auch im Jahre 1221 ist eine Anwesenheit des hl. Franziskus in Rom

[1]) 2. Cel. II, 109, 110; Spec. perf. c. 43.

[2]) Vie de St. François, S. 244 f.

[3]) A. a. O. S. 302 f.

[4]) Die Anwesenheit des hl. Dominikus in Rom um diese Zeit steht jedoch außer Zweifel. Siehe Cartulaire de St. D., vol. II, S. 148. Vgl. *Guiraud*, Vie de St. Dominique, S. 100. Er blieb fast das ganze Jahr in Italien; erst Ende November 1218 kehrte er nach Frankreich zurück. Cartulaire a. a. O. S. 210; *Guiraud* a. a. O. S. 129.

nicht nachweisbar [1]). Und dann, fragen wir, ist es wohl denkbar, daß Hugolin, nachdem Franziskus die Ordensleitung bereits in andere Hände gelegt hatte (auf dem Pfingstkapitel 1220), mit dem Antrag, die Minderbrüder zu kirchlichen Würden zu erheben, sich einfach an Franziskus, ohne Rücksicht auf den damaligen offiziellen Leiter des Ordens, Petrus Catanii oder Elias, gewandt habe, gerade als ob dieser noch unbeschränkt über die Minderbrüder verfügte [2]).

Sabatier nimmt aber, außer den genannten, noch eine dritte Zusammenkunft an, und zwar soll diese zu Assisi auf dem Pfingstkapitel des Jahres 1218 stattgefunden haben. Auch Hugolin soll auf diesem Kapitel zugegen gewesen sein und das Hochamt gesungen haben. Die äußerste Armut der Minderbrüder, die Freude des Herzens, welche sie nichtsdestoweniger an den Tag legten, und die wunderbare Art, in welcher die Vorsehung für ihre leiblichen Bedürfnisse sorgte, sollen einen solchen Eindruck auf Dominikus gemacht haben, daß er seinen Entschluß kund tat, selbst mit den Seinigen die evangelische Armut anzunehmen [3]). Diese ganze Erzählung geht aber auf keinerlei ältere franziskanische Quellen zurück: sie findet sich erst in den Actus b. Francisci et sociorum ejus [4]) (verfaßt nach 1322). Von den Actus kam sie wohl in das Speculum Vitæ beati Francisci et sociorum ejus [5]), das wahrscheinlich auf eine handschriftliche

[1]) Daß aber Hugolin im Winter 1220-1221 in Rom war, ist sicher. Vgl. *Potthast* 6444, 6589. Auch Dominikus war um diese Zeit in Rom. Cartulaire, vol. III, ed. *Balme et Collomb*, S. 137-308; vgl. *Quétif-Echard* I, S. 82-85; *Potthast* 6177, 6184 (falsche Jahresangabe).

[2]) Auch die Ansicht *Böhmers* (Analekten S. 127), wonach die beiden Heiligen etwa Dezember 1220 mit Hugolin in Rom zusammentrafen, ist hierdurch abgewiesen.

[3]) Vie de St. François, S. 248 ff. Es ist möglich, daß *Sabatier* seine Ansichten über die Chronologie der Beziehungen der beiden Ordensstifter zu einander inzwischen revidiert hat. Er versprach, in einem besonderen Anhang zu einer neuen Ausgabe seines „Lebens des hl. Franziskus" über diese Beziehungen eingehend zu handeln. Spec. perf. S. 77. Das ist unseres Wissens bis jetzt noch nicht geschehen.

[4]) Ed. *Sabatier*, Collection IV, c. 20.

[5]) Impressum Venetiis, expensis Domini Jordani de Dinslaken per Simonem de Lucere, 30 Januarii 1504, fol. 131 bis 133 a.

Kompilation des vierzehnten Jahrhunderts zurückgeht [1]), und in „das große Repertorium der franziskanischen Tradition", die Conformitates des Bartholomäus von Pisa (vollendet 1385) [2]). Einige andere, noch spätere Geschichtschreiber, welche die Erzählung kennen, werden von Wadding angeführt [3]).

Wadding verlegt die in diesen Kompilationen geschilderte Zusammenkunft auf das Generalkapitel des Jahres 1219 [4]). Sabatier hingegen, der ebenfalls die Geschichtlichkeit dieser Berichte annimmt, entscheidet sich, wie schon bemerkt, für das Kapitel von 1218 [5]). Diese Annahme erscheint aber schon auf Grund der Actus selbst als hinfällig, denn nach denselben fand das Kapitel zu einer Zeit statt, als die Kurie in Perugia war [6]). Falls man demnach überhaupt die Erzählung der Actus annehmen wollte, müßte man sich für das Kapitel des Jahres 1216 entscheiden, denn in diesem Jahre hielt sich der päpstliche Hof in Perugia auf [7]). Zwischen dem Jahre 1216 und dem Tode des hl. Franziskus finden wir denselben aber nicht wieder in Perugia.

Auf den Kapiteln des Jahres 1216 wie des Jahres 1217, den ersten Minoritenkapiteln, über die wir irgend etwas Bestimmtes wissen, kann Dominikus aber nicht zugegen gewesen sein, da er sich zur Zeit ihrer Abhaltung bereits

[1]) Der Kompilator ist vielleicht ein gewisser Bruder Fabian von Ungarn, der 1325 als Inquisitor erwähnt wird. Siehe *Böhmer*, Analekten, S. XIV, LXIX; Collection I, S. CLXXXIII.

[2]) Ed. Mediolani 1510, folio 207 a 1, 112 a; vgl. A. SS. Aug. I, S. 484.

[3]) Annales Minorum I, ad ann. 1219, S. 193. In seinem Leben des hl. Franziskus zieht *Sabatier*, wo er von diesem Kapitel spricht (S. 249), auch noch 2 Cel. II, 110 heran. Hier ist aber von der Zusammenkunft des hl. Dominikus mit Franziskus und Hugolin die Rede, und nicht von einem Ordenskapitel.

[4]) Annales Minorum I, SS. 188 ff.

[5]) Vie de St. François, S. 248.

[6]) „Cum curia domini papæ tunc esset Perusii" Actus c. 20, § 1 und besonders § 7.

[7]) Siehe Jacobi Vitriacensis ep. I. a. 1216 Oct. Januæ data, bei *Röhricht*, Zeitschrift für Kirchengeschichte XIV, S. 97 ff.; vgl. Thomas von Eccleston, An. fr. I, S. 253.

außerhalb Italiens befand [1]). Auch für das Jahr 1219 haben die Dominikaner stets die Möglichkeit einer Zusammenkunft der beiden Heiligen auf dem Generalkapitel (26. Mai) bestritten. Sie machten geltend, Dominikus könne unmöglich auf diesem Kapitel zugegen gewesen sein, weil er sich, während es im Gang war, noch in Frankreich, oder im besten Falle, auf der Rückreise nach Italien befunden habe [2]). Sie haben in ihrer Polemik gegen Wadding und die Bollandisten, welche die These Waddings von einer Zusammenkunft der beiden Ordensstifter auf dem Generalkapitel des Jahres 1219 aufnahmen und mit einer geradezu merkwürdigen Hartnäckigkeit verteidigten [3]), zweifellos das Recht auf ihrer Seite. Gegen Ostern 1219 ist Dominikus noch in Toulouse und Prouille in Südfrankreich, nach Ostern geht er dann nach Paris, und erst im Juli langt er, vom Norden Italiens kommend, nach achtmonatlicher Abwesenheit wieder in Bologna an [4]). Er kam also viel zu spät in Italien an, als daß er noch an dem Generalkapitel der Minderbrüder, das am 26. Mai 1219 zu Assisi eröffnet wurde, hätte teilnehmen können. Auch das Pfingstkapitel des Jahres 1220 kann nicht in Betracht kommen, da es an demselben Tage stattfand (17. Mai), an welchem Dominikus zu Bologna das erste Generalkapitel

---

[1]) Erst Ende Oktober 1216 verläßt er Toulouse, um nach Rom zu gehen. Siehe Cartulaire de St. Dominique II, S. 62. Ostern 1217 kehrt er wieder nach Frankreich zurück, wo er dann bis zum Dezember desselben Jahres verbleibt. Cartulaire II, SS. 123, 142. Gerade zur Zeit, da die Franziskaner zu Assisi ihre Generalkapitel feierten, Pfingsten 1216 und 1217, befand er sich demnach außerhalb Italiens.

[2]) Siehe *Quétif-Echard*, S. 77-81; *Concina* op. c. S. 18-28; Ferdinandus Castillo bei *Wadding*, Ann. I, S. 189.

[3]) A. SS. Oct. II, S. 864 ff.; Aug. I, S. 484 ff.; Maii II, S. 828. In mehreren anderen Punkten bezweifelt jedoch der Bollandist die Richtigkeit der Schilderung, die *Wadding* von dem Kapitel des Jahres 1219 entwirft, so insbesondere, daß auf demselben mehr als 5000 Brüder gegenwärtig gewesen seien. Siehe A. SS. Oct. II, S. 610. Um so eigentümlicher berührt es uns, daß er an der Begegnung der beiden Heiligen im Jahre 1219 mit solcher Zähigkeit festhält.

[4]) Cartulaire II, SS. 279, 285, 347. Vgl. *Guiraud*, a. a. O. S. 149, Anm. 1.

seines Ordens in Person eröffnete [1]). Aus eben demselben Grunde kann auch die Begegnung zwischen den beiden Heiligen nicht auf dem Generalkapitel des Jahres 1221 stattgefunden haben. Beide Orden hatten wieder gleichzeitig ihr Generalkapitel [2]). So blieb Sabatier, der noch an der Geschichtlichkeit der Erzählungen der Actus festhielt, nichts anderes übrig, als den Schauplatz derselben auf das Pfingstkapitel des Jahres 1218 zu verlegen.

Da dieses Generalkapitel, wie schon bemerkt, dadurch ausgeschlossen ist, daß die Kurie damals nicht in Perugia war, und sowohl auf den vorhergehenden als auch auf den nun folgenden Minoritenkapiteln bis zum Jahre 1221 (Todesjahr des hl. Dominikus) eine Begegnung der beiden Heiligen unmöglich war, müssen wir schließen, daß das Kapitel 20 der Actus, wenngleich es in seinen übrigen Schilderungen den Stempel der Wahrheit trägt, dort wo es von einer Anwesenheit des hl. Dominikus auf einem Minoritenkapitel spricht, keinen Glauben beanspruchen kann [3]). Es ist leicht möglich, daß diese Erzählung der Actus weiter nichts ist, als eine spätere Ausgestaltung und Ausschmückung der in der Vita Secunda und im Speculum perfectionis geschilderten Zusammenkunft der beiden Ordensstifter an der Kurie.

---

[1]) Jordanus de Saxonia, ed. *Berthier*, n. LIII, S. 27; Cartulaire III, S. 57. Hiermit fällt auch die andere Annahme Waddings, wonach die bei Thomas v. Celano und im Speculum perfectionis geschilderte Zusammenkunft der beiden Ordensstifter mit Hugolin derjenigen auf dem Mattenkapitel unmittelbar vorausgegangen sei. Nach Wadding soll diesselbe zu Perugia, wo die Kurie eben Hof hielt, wenige Tage vor dem Kapitel stattgefunden haben. Ann. Min. I, S. 188. *Felten*, Papst Gregor IX, S. 42 und 48, Anm. 3 schließt sich im großen und ganzen an Wadding an. Er gerät aber mit sich selbst in Widerspruch, da er einerseits eine Zusammenkunft der Heiligen zu Perugia im Mai 1219 für unmöglich hält, da Dominikus erst im Sommer zurückgekehrt sei, andererseits aber seine Anwesenheit auf dem Generalkapitel (26. Mai) dieses Jahres verteidigt. Siehe Seite 48, Anm. 3.

[2]) Nämlich am 30. Mai. Vgl. Jordanus a Jano, An. fr. S. 6; Cartulaire III, S. 381; Jordanus de Saxonia, ed. *Berthier*, n. LIV, S. 27.

[3]) Derselben Ansicht sind *Götz*, Quellen, S. 181; *Thode*, a. a. O. S. 177; *Voigt*, a. a. O., S. 489 ff.

Da die bis jetzt angeführten Lösungen des chronologischen Problems, das uns hier beschäftigt, unannehmbar scheinen, schlagen wir eine andere vor, für die wir aber nur eine relativ größere Wahrscheinlichkeit beanspruchen. Wir meinen nämlich die Zusammenkunft der beiden Ordensstifter, die uns im Speculum perfectionis und in der Vita Secunda geschildert wird [1]), müsse in die ersten Monate des Jahres 1220 verlegt werden [2]). Man wird sich erinnern, daß wir in unseren vorhergehenden Untersuchungen zu dem Resultat gekommen waren, Franziskus sei im Februar oder spätestens im März 1220, von Bologna kommend, in Viterbo an der Kurie angelangt. Hugolin befand sich, wie wir schon wissen, zu derselben Zeit an der Seite Honorius des Dritten. Was den hl. Dominikus betrifft, so finden wir ihn seit Mitte Dezember 1219 wieder in Rom, woselbst er nun bis Anfang Mai 1220 verweilte, indem er seinen Aufenthalt hie und da durch eine Reise nach Viterbo unterbrach, um mit der Kurie über wichtige Ordensangelegenheiten zu unterhandeln [3]). Wir treffen ihn in Viterbo am 17. Februar, dann wieder vom 26. Februar bis zum 20. März und endlich am 6. Mai 1220 [4]). Zwei Tage später, am 8. Mai, verließ er Viterbo, um sich zur Eröffnung des ersten Generalkapitels der Dominikaner nach Bologna zu begeben [5]). Es besitzt, wie uns scheint, einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit, daß Dominikus bei einem dieser gelegentlichen Besuche in Viterbo zufällig mit Franziskus zusammentraf. Im Speculum perfectionis und bei Thomas von Celano ist zwar die Rede von Rom als dem Ort der Begegnung [6]). Da aber die Päpste sich im drei-

---

[1]) Spec. perf. c. 43; 2 Cel. II, 109 und 110.

[2]) Schon ein gewisser Soegius hat in seinen Anni Dominicani Aug. I, S. 381 (das Werk ist mir nicht zugänglich) diese Datierung verteidigt. Vgl. A. SS. Aug. I, S. 487. Neuerdings wird sie von *Schnürer* (Franz von Assisi S. 92) vertreten.

[3]) Siehe Cartulaire, II, S. 407; III, S. 39. Vgl. *Quétif-Echard* I, S. 82-85; *Guiraud* a. a. O. S. 150.

[4]) Cartulaire III, SS. 2, 6, 23—25, 44.

[5]) A. a. O. S. 46. Um dieselbe Zeit kann spätestens Franziskus Viterbo verlassen haben, um sich zur Eröffnung des Pfingstkapitels nach Assisi zu begeben.

[6]) A. a. O.

zehnten Jahrhundert öfters vorübergehend in Viterbo aufhielten [1]), und da diese Stadt in solch unmittelbarer Nähe von Rom liegt, ist ein Irrtum in der Tradition leicht verständlich.

Auch noch eine andere Erwägung läßt die von uns vorgeschlagene Datierung der Zusammenkunft als die richtige erscheinen. Es kann bei dem klaren und bestimmten Berichte des Speculum perfectionis und der Vita Secunda nicht in Frage gezogen werden, daß die Persönlichkeit des Armen von Assisi auf Dominikus einen außerordentlichen Eindruck machte. Aus den Abschiedsworten des hl. Dominikus ersehen wir, daß es die große Armut des hl. Franziskus war, welche ihn über alles ergriff, und daß sich bei ihm auf einmal der Entschluß regte, sie nachzuahmen. „Vellem, frater Francisce, unam fieri religionem tuam et meam, et in Ecclesia pari forma nos vivere", sagt er [2]). Er will offenbar nicht, daß Franziskus seine Prinzipien opfere, seine Auschauungen über die Armut ändere, um eine Vereinigung der beiden Orden zu ermöglichen, sondern sein Wunsch ist es, daß diese Vereinigung dadurch zustandekomme, daß die Predigermönche nach gleicher Regel in der Kirche Gottes leben wie die Minderbrüder, daß sie also auch das Grundprinzip der letzteren, Verzicht auf jegliches Privat- und Ordenseigentum, zu dem ihrigen machen möchten. Als man dann sich endgültig voneinander trennte, sagte Dominikus zu den Umstehenden: „In veritate dico vobis, hunc sanctum virum Franciscum cæteri religiosi sequi deberent, tanta est suae sanctitatis perfectio" [3]). Da es ihm nicht gelungen ist, die beiden Orden zu verschmelzen, will er wenigstens das erreichen, daß seine Brüder der vollkommenen Heiligkeit des Armen von Assisi und seiner äußersten Armut nach bestem Können nacheifern.

Diese Wünsche und Pläne des hl. Vaters Dominikus werden dann zu Bologna auf dem Pfingstkapitel des Jahres

---

[1]) Man sehe nur z. B. *Potthast*, Regesta Pontificum I nach.
[2]) 2 Cel. II, 110; Spec. perf. c. 43.
[3]) A. a. O.

1220 (17. Mai) zum Teil realisiert, indem die Predigermönche von da, wenn auch nicht auf Einkünfte, so doch auf Immobilien verzichteten [1]).

Wir haben nun bei der Annahme, daß die Zusammenkunft der beiden heiligen Ordensstifter in den ersten Monaten des Jahres 1220 stattfand, eine äußerst enge psychologische Verknüpfung zwischen der Anregung, die Dominikus bei seiner Begegnung mit Franziskus von letzterem empfing, und der Festlegung der Armut auf dem Generalkapitel zu Bologna. Höchstens drei Monate würden nach unserer Auffassung zwischen die beiden Ereignisse, die Zusammenkunft der beiden Ordensstifter und das Kapitelsdekret, fallen.

Der Uebergang wäre viel unmittelbarer und, wie uns scheint, auch viel natürlicher als bei der Annahme Thodes [2]) und Felders (1216) [3]), oder bei der Sabatiers (1218) [4]), nach welchen wir gezwungen wären, einen Zeitraum von vier resp. zwei Jahren zwischen die beiden Vorgänge zu schieben. Der Umschwung in den Anschauungen des hl. Dominikus betreffs der Armut, wie er uns auf dem Generalkapitel von 1220 entgegentritt, wäre bei der Annahme unserer Datierung demnach genügend und normal erklärt.

---

[1]) Jordanus de Saxonia, ed. *Berthier*, n. LIII, S. 27: Tunc etiam ordinatum est, *ne possessiones vel redditus* de cetero tenerent Fratres nostri, sed et iis renuntiarent, quos habuerant in partibus Tolosanis. Vgl. Konstantin von Orvieto, Leg S. Dominici, *Quétif-Echard* I, S. 28 f, n. 18. Beide sagen, daß auf dem Generalkapitel sowohl auf liegenden Besitz als auch auf Einkünfte verzichtet worden sei. Das kann aber kaum stimmen, da der Orden doch später stets Einkünfte bezog. Es scheint, daß der Verzicht auf die Einkünfte nur klausuliert beschlossen wurde. Der Dominikaner Borselli, ein Bolognese, erzählt in seiner Chronik, daß auf dem Generalkapitel des Jahres 1220 nur auf Immobiliarbesitz verzichtet worden sei, Einkünfte sollten die Predigermönche noch weiter beziehen. Siehe Analecta Ordinis Prædicatorum, herausgegeben von R. P. *Mothon*, vol. III, S. 608; vgl. *Guiraud*, St. Dominique, S. 166. Diese Chronik stammt aber freilich erst aus dem fünfzehnten Jahrhundert.

[2]) A. a. O. S. 33.

[3]) A. a. O. S. 23.

[4]) A. a. O. S. 245.

Wir müssen uns zum Schluß dieser Ausführungen über die Begegnung zwischen Franziskus und Dominikus noch mit einer kürzlich erschienenen Arbeit von Guiraud beschäftigen, in der er eine Beeinflussung des heiligen Dominikus in seinen Anschauungen über die Armut durch Franziskus rundweg in Abrede stellt [1]). Wir bekennen, daß uns die Beweisführung Guirauds nicht überzeugt hat. Er ignoriert vor allem die Berichte der Vita Secunda und des Speculum perfectionis, die doch auf eine solche Beeinflussung hinweisen, vollständig.

Im einzelnen stellt er fest, gestützt auf das Zeugnis der Historia Albigensium des Cisterciensers Pierre de Vaux Cernay und des Jordan von Sachsen, daß Dominikus schon während der Jahre 1205—1216, als er in Begleitung des Bischofs Diego von Osma und einiger anderer, die sich ihm angeschlossen hatten, predigend Südfrankreich durchzog, die evangelische Armut, ganz nach Art der ersten Franziskaner, betätigte. Ohne Geld, ohne ständigen Wohnsitz, zog man von Stadt zu Stadt, von Dorf zu Dorf, überall für Nachtlager, Essen und Kleider auf die Freigebigkeit der Gläubigen vertrauend. Falls von Zeit zu Zeit das Almosen fehlte, litt man wohl auch Mangel und schlief unter freiem Himmel [2]).

Es geht jedoch aus den von Guiraud angefürten Stellen klar hervor, daß diese Handlungsweise des hl. Dominikus und des Bischofs von Osma aus den Zuständen und den Bedürfnissen Südfrankreichs in jener Zeit zu erklären ist, und daß man daraus keine allgemeinen Folgerungen ziehen darf auf die Ansichten des hl. Dominikus über die Ordensarmut oder gar hier die Stellung des erst im Jahre 1216

[1]) Saint Dominique a-t-il copié saint François? in Questions d'Histoire et d'archéologie chrétienne, Paris 1906, S. 153 ff. Auch die Dominikaner haben, wie natürlich, diese Beinflussung bestritten. Siehe *Concina* a. a. O. S. 17-18. Vgl. dagegen A. SS. Oct. II, S. 872 ff. Unter den Modernen haben *Sabatier* (S. 245), gegen den sich die Ausführungen Guirauds hauptsächlich richten, *Felder* (S. 28), *Thode* (S. 34), *Felten* (S. 48) und *Schnürer* (S. 92) auf diese Beeinflussung des heiligen Dominikus durch Franziskus hingewiesen.

[2]) *Guiraud* a. a. O. S. 156 ff.

gegründeten Predigerordens zur Armut schon klar vorgezeichnet finden darf.

Die sogenannten „Perfecti“ unter den Albigensern übten auf die Bevölkerung von Languedoc durch die Strenge ihrer Sitten einen außerordentlichen Einfluß aus. Im Gegensatz hierzu stand das leichtfertige und schlechte Leben mancher reicher Kleriker jener Gegenden, auf das die Häretiker immer wieder hinwiesen und das allen Bekehrungsversuchen die allergrößten Schwierigkeiten bereitete. Auch die ersten Missionäre, die zur Bekehrung der Albigenser ausgesandt worden waren, die Cistercienser, erregten vielfach Anstoß und erreichten so gut wie nichts. Um hier mit Erfolg zu wirken, tat es not, im Lebenswandel die Apostel und die ersten christlichen Glaubensboten nachzuahmen und in vollständiger Armut von Platz zu Platz zu ziehen. Diego von Osma fordert deshalb die Cistercienser, die sich in ihrer Ratlosigkeit an ihn gewandt hatten, auf, sich zu Fuß, ohne Gold und Silber, unter die Häretiker zu begeben, um so die bösen Zungen zum Schweigen zu bringen [1]). So geschah es auch: die Cistercienser folgten diesem Rat, und Diego und Dominikus gingen mit gutem Beispiel voran [2]). Wir sehen, es handelt sich hier einfach um das taktische Vorgehen in dem großen Feldzug gegen die Häretiker Südfrankreichs.

Ebensowenig, wie man sagen wird, daß Diego von Osma, weil er den Cisterciensern anriet, auf ihren Predigtreisen die evangelische Armut zu betätigen, jene Grundregel des Cisterzienserordens, welche den gemeinsamen Besitz gestattete, abgeschafft wissen wollte, ebensowenig wird man daraus, daß Dominikus mit seinen ersten Gefährten unter den Albigensern in apostolischer Einfachheit umherzog, schließen dürfen, daß er damals schon den festen Entschluß gefaßt habe, seinem Orden später völlige Besitzlosigkeit zu empfehlen.

---

[1]) *Guiraud* a. a. O. SS. 157, 159.

[2]) *Guiraud* a. a. O.

Dazu kommt, daß während eben dieser Jahre Dominikus und seinen Gefährten von verschiedenen Seiten liegende Güter und Einkünfte übertragen wurden, eine Tatsache, der u. E. Guiraud durchaus nicht gerecht geworden ist.

Gegen Ende September 1214 schenkte Graf Simon von Montfort dem Heiligen und seinen Genossen das bedeutende, befestigte Dorf Casseneuil [1]). Etwa um dieselbe Zeit überwies Fulko, Bischof von Toulouse, der jungen Genossenschaft drei Kirchen mit ihren Einkünften [2]). Ja, der Heilige nahm sogar, wie aus Jordanus hervorgeht, ihm ganz persönlich gemachte Schenkungen entgegen [3]): er besaß also immer noch Privateigentum, wenngleich die Einkünfte aus demselben seinen Brüdern zugute kamen. Im Jahre 1215 verschrieb ihm und den Seinigen Bischof Fulko von Toulouse den sechsten Teil des in seiner Diözese erhobenen Zehnten [4]).

Jordan von Sachsen fühlt wohl die Notwendigkeit, für die Tatsache, daß Dominikus für seine Stiftung liegende Güter und Einkünfte als Geschenk annahm, eine Erklärung zu geben. Er sagt: Nec dum enim Ordo Prædicatorum fuit institutus, sed solum de ordinis institutione fuerat tractatum . . . . nec illa postmodum edita constitutio servabatur, ut nec recipere possessiones nec receptas retinere liceret [5]).

Wie anders dachte doch der hl. Franziskus, der nicht einmal von einem „Haus der Brüder" reden hören wollte, der zu Bologna sogar der Kranken nicht schonte, als es galt, für die heilige, evangelische Armut einzutreten [6])!

---

[1]) Comes etiam Montisfortis, qui speciali ipsum devotione fovebat, cum assensu suorum castrum insigne quod dicitur *Cassanel* dedit ei et suis sequacibus, quicunque in officio inchoatæ salutis assisterent. Jordanus de Saxonia, ed. *Berthier,* n. XXIV, S. 13.

[2]) Jordanus de Saxonia, a. a. O. n. XXVII, S. 14.

[3]) *Habebat insuper ipse sanctus Dominicus* ecclesiam Fauijovis (Faujeaux) et quædam alia, de quibus omnibus sibi et suis poterat sustentationem accipere. Jordanus de Saxonia, a. a. O. n. XXIV, S. 13.

[4]) Jordanus a. a. O. n. XXVI, S. 14.

[5]) A. a. O. n. XXIV, S. 13.

[6]) Spec. perf. c. 6; 2 Cel. II, 28.

Es ist richtig, wie auch Guiraud hervorhebt [1]), daß im Jahre 1216, als man, vom Laterankonzil zurückgekehrt, sich für die Annahme der Regel des hl. Augustinus entschlossen hatte, bei Dominikus und seinen Gefährten der Entschluß reifte, auf jeglichen Immobiliarbesitz zu verzichten [2]). Nach Konstantin von Orvieto wollte man sogar sämtliche Einkünfte aufgeben [3]). Aber es blieb noch vier Jahre lang beim einfachen Plan, ja, man möchte fast an ein Wiederaufgeben desselben glauben. Wie hätte sich sonst der hl. Dominikus noch im Verlauf desselben Jahres, an demselben Tage, an dem der Predigerorden seine feierliche Aprobation erhielt [4]), durch Schreiben der Kurie nicht nur sämtliche gegenwärtige Besitzungen des Ordens, sondern auch die zukünftigen bestätigen lassen können [5]). Am 30. März 1218 sichert sodann das feierliche Privileg „Religiosam vitam" dem Orden nochmals den ungestörten Besitz seiner Güter in Südfrankreich [6]). Wie anders steht die Handlungsweise des hl. Franziskus da, der in jedem Privileg der Kurie eine Bedrohung seines Ordensideals, der hl. evangelischen Armut sah, der noch in seinem Testamente die Brüder beschwört, doch nie unter irgend einem Vorwand von der Kurie ein Privileg anzunehmen [7]).

Als am 17. Mai 1220 das Generalkapitel zu Bologna zusammentrat, hatte der Predigerorden noch immer in dem

---

[1]) A. a. O. S. 160.

[2]) Jordanus de Saxonia, ed. *Berthier*, n. XXVII, S. 14: Proposuerunt etiam et instituerunt possessiones non habere, ne prædicationis impediretur officium sollicitudine terrenorum, sed tantum redditus eis adhuc habere complacuit.

[3]) Leg. S. Dominici, *Quétif-Echard* I, S. 28 f., n. 18:... proposuerunt ex tunc terrenas *possessiones et redditus* prorsus abiicere. Wir müssen uns jedoch den Angaben Jordans von Sachsen anschließen, denn er ist die frühere Quelle. Er schrieb vor 1234, während Konstantin von Orvieto seine Lebensbeschreibung des Heiligen zwischen den Jahren 1242-1247 verfaßte.

[4]) 22 Dezember 1216. Siehe *Potthast* I, 5403.

[5]) *Pressuti*, Regesta Honorii Papæ III, I, n. 196, S. 37; *Potthast* I, 5402. Vgl. *Pressuti*, a. a. O. n. 193, S. 36; *Potthast* I, 5403.

[6]) *Pressuti*, a. a. O. n. 1203, S. 200; *Potthast* I, 5739.

[7]) *Böhmer*, Analekten S. 38, n. 8.

Gebiet von Toulouse Besitzungen [1]). Erst das Generalkapitel selbst machte hiermit ein Ende, indem es die evangelische Armut zum allgemein gültigen Ordensgesetz erhob [2]).

Es ist unleugbar, wie wir gesehen haben, daß eine Begegnung zwischen Franziskus und Dominikus stattfand und daß der Eindruck, den der Poverello bei Dominikus hinterließ, ein tiefer war. Diese Zusammenkunft fand nur kurze Zeit vor dem erwähnten Generalkapitel des Jahres 1220 statt. Wie nahe liegt da der Gedanke, dieselbe bei Dominikus in Verbindung zu bringen mit der Wiederaufnahme des Planes vom Jahre 1216, in seinen Orden die evangelische Armut einzuführen, und mit dem daraus sich ergebenden Kapitelsbeschluß von Bologna ? Dabei braucht gar nicht ausgeschlossen zu werden, daß Dominikus das seit Jahrzehnten von den verschiedensten Seiten, vor allem auch von den Häretikern gepriesene Ideal der evangelischen Armut schon längst bewundert und ersehnt hatte.

---

[1]) Jordanus de Saxonia, n. LIII, S. 27.
[2]) Jordanus a. a. O.

V. Kapitel.

Vom Maikapitel 1220 bis zum Mattenkapitel 1221.

Am 17. Mai 1220 eröffnete Franziskus in Gegenwart des Kardinalprotektors Hugolin in Portiuncula das Generalkapitel seines Ordens.

Wir waren dem Heiligen bis nach Viterbo gefolgt, bis zu dem Augenblicke, da er daselbst mit Dominikus zusammentraf. Die Zusammenkunft kann, wie wir gesehen haben, spätestens anfangs Mai stattgefunden haben. Falls Franziskus etwa um dieselbe Zeit den päpstlichen Hof verließ, konnte er ohne die geringste Schwierigkeit für den Eröffnungstag des Kapitels, den 17. Mai, in Portiuncula sein.

Von der falschen Voraussetzung ausgehend, daß Franziskus im Mai 1220 sich noch im Orient befand, haben Sabatier und Böhmer das Generalkapitel dieses Jahres in den September verlegt [1]), während sie das Seniorenkapitel, auf dem die Fastenverordnungen getroffen worden waren, im Mai stattfinden ließen [2]).

Wir glauben jedoch in unserem ersten Abschnitte, wo wir von dem Aufenthalte des hl. Franziskus im Morgenlande sprachen, gezeigt zu haben, daß alles darauf hinweist, daß Franziskus schon anfangs 1220 wieder in Italien war und daß das sogenannte Seniorenkapitel nicht erst auf Pfingsten 1220 angesetzt werden muß, sondern daß es bereits im September 1219 stattgefunden haben kann. Wenn wir den Ergebnissen dieser Untersuchung einen Augenblick vorgreifen dürfen, so möchten wir noch bemerken, daß es viel wahrscheinlicher ist, daß die großen, einschneidenden Aenderungen, die sich im Jahre 1220 im Orden voll-

---

[1]) Vie de St. François, S. 272; Analekten, S. 127.

[2]) *Sabatier*, a. a. O. S. 269; *Böhmer*, a. a. O. S. 126.

ziehen, ihren Ausgangspunkt auf einem Pfingstkapitel, dem Generalkapitel des Ordens, haben, als auf einem Herbstkapitel, dessen Besuch nicht allgemein verpflichtend war [1]), und das deshalb auch eine bei weitem geringere Bedeutung gehabt haben muß. Wollte man dem Herbstkapitel des Jahres 1220 ausnahmsweise den Charakter der Allgemeinheit zuschreiben, so müßte man, wie es z. B. Wadding getan hat, annehmen, daß Franziskus bei seiner Rückkehr aus dem Orient an alle Brüder ein eigenes Schreiben erlassen habe, wodurch er sie für den 29. September, das Fest des hl. Michael, nach Assisi bestellte [2]). Daß dem so gewesen sei, läßt sich aber nicht beweisen, und überdies kompliziert diese Annahme den bei unserer Auffassung normalen und einfachen Verlauf der Dinge.

Die erste Tat des hl. Franziskus nach dem Zusammentritt des Generalkapitels am 17. Mai bestand darin, daß er nun vor den versammelten Brüdern alles während seiner Abwesenheit auf dem Seniorenkapitel und zu Bologna Geschehene als null und nichtig erklärte [3]) und daß er das Kapitel von der Ernennung des Protektors, soweit diese einzelnen Mitgliedern desselben noch nicht bekannt war, und von den durch dessen Vermittlung gegen Philipp und Johannes de Capella getroffenen Verfügungen der Kurie in Kenntnis setzte. Hugolin hatte nämlich sofort nach der Uebernahme des Protektorats, auf die Bitten des Heiligen hin, das Privileg, welches Bruder Philipp für die Klarissen erwirkt hatte, wieder rückgängig machen lassen, und Johannes

[1]) Siehe oben S. 40, Anm. 3 u. 4.

[2]) Annales I, ad. ann. 1220, S. 231. Siehe dagegen A. SS. Oct. II, S. 620. *Suyskens* setzt das Generalkapitel 1220 auch in den Mai.

[3]) In der „regula prima" des Jahres 1221 finden sich denn auch die alten Bestimmungen über das Fasten wieder vor. Siehe *Böhmer*, Analekten, S. 4; Opuscula s. p. Francisci (Quaracchi 1904), S. 29. Ja dieselben erhalten sogar in einem Punkte eine Erleichterung. Vgl dazu Jordanus c. 11, An. fr. 1, S. 4. Nach *Wadding* (I, ad ann. 1220, S. 231, n. 23), der sich hierfür auf Marianus und die Conformitates beruft, setzte Franziskus den Minister von Bologna Petrus Stacia ab und ernannte an seiner Stelle einen gewissen Bruder Gratian zum Minister daselbst.

de Capella war mit seinem Plan, einen Orden für Aussätzige zu gründen, von der Kurie abgewiesen worden [1]). Wir besitzen zwar keine Belegstellen, die dafür zeugen, daß es auf diesem Kapitel gewesen sei, wo Franziskus seinem Unmute über das Geschehene Luft machte und die Wiederherstellung des alten Zustandes der Dinge verkündigte. Das scheint aber selbstverständlich: bedenken wir nur, wie erzürnt Franziskus war, als er im Orient von dem Vorgefallenen hörte, wie er sofort nach Italien zurückeilte und an der Kurie um Hilfe nachsuchte. Wie muß es ihn gedrängt haben, so bald als möglich zu einer Auseinandersetzung mit seinen untreuen Jüngern zu kommen. Der Ort dafür war das nächste Pfingstkapitel. Seine Unzufriedenheit mit der Gruppe der Neuerer und die Beseitigung der anstoßerregenden Neuerungen kamen so sehr bald zur Kenntnis aller Brüder.

Besonders wichtig und interessant ist jedoch das Pfingstkapitel des Jahres 1220 wegen der Meinungverschiedenheiten geworden, die auf demselben zwischen Franziskus und den Ministern betreffs der Organisation des Ordens entstanden. Der Sieg blieb schließlich auf Seiten der Minister, und so ward dieses Kapitel der Ausgangspunkt einer ganz neuen Entwickelung im Ordensleben.

Aus unseren früheren Erörterungen haben wir ersehen, daß sich während der Abwesenheit des hl. Franziskus im Orient eine Partei gebildet hatte, die, mit einzelnen Zuständen im Orden unzufrieden, eine allmähliche Annäherung an die alten Orden anstrebte. Durch die Strenge der Fastenverorduungen, die sie auf dem Seniorenkapitel erließ, machte sie den ersten Vorstoß in der Richtung der alten Orden. Wir sahen sodann, wie man bei der Kurie um Privilegien nachsuchte, wie man zu Bologna zum ersten Male das Prinzip des gemeinsamen Besitzes von Immobilien, wie es bei den alten Orden bestand, praktisch zur Anwendung zu bringen suchte und wie man endlich sogar auf einen gewissen persönlichen Besitz von Mobilien (Büchern) Anspruch machte. Wir wissen, wie Franziskus reagierte, da er in

[1]) Jord. c. 14, An. fr. S. 5.

diesem Vorgehen einen Angriff auf sein ihm vom Himmel geoffenbartes Lebensideal zu sehen glaubte.

Aber die Minister, so wollen wir fortan diese Partei nennen, hatten noch anderweitige Wünsche, denen wir eine Berechtigung nicht absprechen können, und denen sie bisher noch keinen Ausdruck verliehen hatten.

Was den alten Orden den Bestand und eine segensvolle Wirksamkeit gesichert hatte, das war eine ihrem Zwecke entsprechende Organisation, ihre Verfassung. Aber gerade hier lagen die Mängel des Minoriteninstituts. Franziskus hatte demselben zwar die drei Evangelienstellen zur Grundlage gegeben, aber damit war doch noch wenig getan. Zielbewußtsein, Harmonie in der Aktion, Ordnung und Einheitlichkeit konnten sie allein dem Orden nicht geben. Es ist ja richtig, daß auf den verschiedenen Ordenskapiteln vor dem Jahre 1220 noch einzelne Zusätze zu dieser Urregel gemacht worden waren [1]). Aber all dieses genügte noch nicht, um den Orden vor dem Verfall zu bewahren, sobald der Stifter desselben aus dem Leben geschieden war. Immer noch hatte die Organisation ihre Mängel. Wie wäre es sonst möglich gewesen, daß, sobald der Heilige Italien für einige Zeit verlassen hatte, alles in Verwirrung geriet, und jeder auf eigene Faust tat, was ihm beliebte.

Was dem Orden vor allem not tat, war eine Lockerung seiner allzu persönlichen Zentralisation. Franziskus war der absolute Herr im Orden; was die Genossenschaft bisher zusammengehalten hatte, war seine Persönlichkeit und die unbeschränkte, allgemeine Autorität, die er auf Grund seiner Gottesbotschaft für sich in Anspruch nahm und die ihm

[1]) Siehe den Brief, den Jakob v. Vitry im Jahre 1216 von Genua aus schrieb. Da heißt es unter anderem: Homines autem illius religionis semel in anno cum multiplici lucro ad locum determinatum conveniunt ut in Domino gaudeant et epulentur, et consilio bonorum virorum suas faciunt et promulgant institutiones sanctas et a domino papa confirmatas. Briegers Zeitschrift für Kirchengeschichte XIV, S. 97 f.; *Böhmer*, Analekten, S. 98. Vielleicht weist auch III Soc. 57:... et tractabant, qualiter melius possent regulam observare, hierauf hin. Vgl. 2 Cel. II, 91.

seine Stellung als Gründer des Ordens einbrachte. Daß dem so war, geht klar aus der Betrachtung der ganzen bisherigen Ordensgeschichte hervor, zumal aus der Art und Weise, in der man sofort seine Abreise benutzte, um Aenderungen im Bestehenden einzuführen, aus dem Machtwort, das er zu Bologna sprach und durch welches er für den Augenblick den Bestrebungen, das wissenschaftliche Studium in großem Maßstabe in den Orden einzuführen, ein Ende machte, und aus dem Umstande, daß er, ohne ein Ordenskapitel zu befragen, sich einfach an die Kurie um einen Protektor wandte.

Er charakterisiert übrigens selbst nach seiner Abdankung den Abstand zwischen Früher und Jetzt mit folgenden Worten: „Domine, recommendo tibi familiam quam mihi hactenus commisisti, et nunc propter infirmitates quas nosti, dulcissime Domine, curam ipsius habere non valens, eam recommendo ministris. Qui teneantur in die judicii coram te, Domine, reddere rationem, si quis frater propter eorum negligentiam vel malum exemplum seu asperam correctionem perierit“ [1]).

Auch noch an einem anderen Mangel litt das innere Leben des Ordens: die Pflichten der Brüder waren nicht genügend festgelegt. Jeden konnte man in den Orden aufnehmen; eine Probezeit, wie sie bei den andern kirchlichen Orden bestand, gab es nicht. Die einen streiften nach Belieben außerhalb des Ordensverbandes umher, andere traten selbst nach abgelegter Profeß wieder aus [2]). So konnte bei der zunehmenden Ausbreitung der Brüder in alle Länder und bei der besorgniserregenden Kränklichkeit des Heiligen die Sache nicht mehr weiter gehen, ohne daß die Einheit, ja die Existenz des Ordens in Frage kam. Die Leitung des-

[1]) Spec. perf, c. 39, S. 72.

[2]) Man höre das Urteil Jakobs v. Vitry in dem Briefe, den er von Damiette aus im März 1220 an seine Freunde in Lothringen schrieb: Hec tamen religio valde periculosa nobis videtur, eo quod non solum perfecti, sed etiam juvenes et imperfecti, qui sub conventuali disciplina aliquo tempore artari et probari debuissent, per universum mundum bini et bini dividuntur. Ep. VI *Röhricht*, Zeitschrift für Kirchengeschichte XVI, S. 83; *Bongars*, Gesta Dei per Francos, S. 1149.

selben, so sagten sich die Minister, müsse dezentralisiert werden. Die Verfassung des Ordens müsse von einer rein monarchischen zu einer konstitutionellen umgestaltet werden, so daß auch die Brüder in den die Genossenschaft betreffenden Fragen ein Wort mitreden könnten. Diese Konstitution müsse Franziskus nötigenfalls abgerungen und in der Ordensregel systematisch und unerschütterlich niedergelegt werden.

Trotz der allen offenkundigen Niederlage, welche die neuerungssüchtigen Elemente soeben erlitten hatten, glaubten die Minister dennoch nicht zögern zu dürfen, mit ihren Wünschen betreffs der Organisation des Orden hervorzutreten. Die Angelegenheit war aber etwas delikater Natur; man hatte allen Grund, den Zorn des Heiligen zu fürchten. Warum nicht die Gelegenheit benutzen, da jetzt ein Protektor ernannt worden war und da derselbe gerade persönlich auf dem Kapitel anwesend war, um durch Vermittlung desselben, dem doch das Wohl der Genossenschaft am Herzen liegen mußte, und dessen großen Einfluß auf Franziskus man kannte, die gewünschte Verfassung zu erlangen? Hugolin sollte den Vermittler spielen.

Der Bericht über diesen Auftritt ist uns im Speculum perfectionis aufbewahrt. Nach demselben begaben sich mehrere der Minister zum Kardinal von Ostia und baten ihn, er möge seinen Einfluß auf den Heiligen dahin geltend machen, daß dieser ihrem Rat folge und sich hier und da von ihnen leiten lasse. Sie wiesen sodann auf die Regeln der heiligen Benedikt, Augustin und Bernhard hin, die ein ordnungsmäßiges Leben ermöglichten [1]). Wir merken nach

[1]) Spec. perf. c. 68: Quum beatus Franciscus esset in capitulo generali apud Sanctam Mariam de Portiuncula, quod dictum est capitulum storiorum quia non erant ibi habitacula nisi de storiis et fuerunt ibi quinque millia fratres, quamplures fratres sapientes et scientiati iverunt ad dominum Ostiensem qui erat ibidem et dixerunt ei: „Domine volumus ut suadeatis fratri Francisco quod sequatur consilium fratrum sapientum et permittat se interdum duci ab eis". Et allegabant regulam sancti Benedicti, Augustini et Bernardi, qui docent sic et sic vivere ordinate. Die Erzählung findet sich auch in der Chronica septem Tribulationum des Angelus Clarenus. Siehe *Döl-*

dem Gesagten ohne Schwierigkeit, wo die Minister hinaus wollen. Franziskus ist noch immer das autokratische Haupt des Ordens, und noch haben sie an der Regierung des Ordens keinerlei Anteil. Sie wollen aber auch einen Einfluß auf die Leitung des Ordens ausüben, um so die Existenz und die segensreiche Wirksamkeit desselben für die Zukunft zu sichern. In der Annahme einer Organisation, die sich einigermaßen anlehnte an die der Benediktiner, Cistercienser und regulierten Chorherrn, erblickten sie das Mittel, um zu einer maßgebenden Stellung im Orden zu gelangen und die Ziele desselben wirksam zu fördern. Ganz besonders vorbildlich wird ihnen wohl die carta caritatis des Cisterzienserordens gewesen sein, in der das konstitutionelle Prinzip seine stärkste Ausprägung erfuhr.

Hugolin, dem praktischen Organisator, konnten die Mängel, an denen der Orden litt, nicht entgehen, und er konnte sich deshalb auch nicht verhehlen, daß die Forderungen der Minister ihre Berechtigung hatten. Er nahm Franziskus bei Seite und sprach im Sinne der Minister auf ihn ein. Ohne ein Wort zu antworten, ergriff Franziskus den Kardinal bei der Hand und führte ihn vor das versammelte Kapitel. Sich sodann an die Brüder wendend, erklärte er ihnen in zündenden Worten, daß der Herr ihm und den Seinigen den Weg, den sie wandeln sollten, vorgezeichnet habe, es sei dies der Weg der Einfalt und der Demut, daß er nichts wissen wolle von irgend einer Regel,

linger, Sektengeschichte II, S. 440-444; ferner in den Conformitates, ed. 1510, 135^{b}. Unter den „fratres sapientes et scientiati" sind ohne Zweifel die Minister zu verstehen. Sie waren Franziskus entgegen gewesen betreffs des Bücherbesitzes (siehe Spec. perf. c. III, 2 Cel. II, 32), ferner zu Bologna (Peter Stacia, siehe Spec. perf. c. 6, 2 Cel. II, 28, Angelus Clarenus bei *Döllinger,* Sektengeschichte II, S. 445 und 446, Actus c. 61, ed. *Sabatier*, Collection IV, S. 183 f.). Bei Angelus Clarenus (*Döllinger*, II, S. 440 ff.) ist übrigens ausdrücklich von den Ministern die Rede; Bruder Elias erscheint als ihr Anführer. Vgl. *Lempp,* Frère Elie, S. 47, Anm. 2. *Wadding* (Ann. I, ad. ann. 1219, n. 24, S. 199) nennt als die Anführer Elias und bezeichnenderweise Peter Stacia (Johannes de Stiachia). Sein Bericht stützt sich auf Marianus und Marcus v. Lissabon. Zur Stellung der Minister in den Konflikten dieser Jahre vgl. noch Spec. perf. c. 1, 4, 11, 13, 41, 55, ferner S. 145, 15; 2 Cel. II, 141.

weder von der des hl. Benedikt, noch von der des heiligen Augustinus, noch von der des hl. Bernhard, noch von irgend einer Lebensweise, die verschieden sei von der, die ihm von Oben geoffenbart worden. Er sprach endlich die Hoffnung aus, daß der Herr ihre Weisheit und Wissenschaft zu schanden machen und sie strafen werde. Hugolin, also schließt der Bericht des Speculum, ward von Staunen ergriffen und antwortete nichts, und alle Brüder fürchteten sich sehr.[1])

Es muß jedoch bemerkt werden, daß die Forscher durchaus nicht einig sind in der Datierung des uns hier beschäftigenden Abschnittes des Speculum perfectionis. Sabatier hat den in demselben geschilderten Vorfall auf das Generalkapitel des Jahres 1218 verlegt[2]), während nach Böhmer[3]) und Lempp[4]) derselbe sich auf dem Mattenkapitel des Jahres 1221 ereignete. Inhaltlich bietet diese Erzählung des Speculum keinerlei Angabe, die es uns ermöglichte, dieselbe sicher zu datieren[5]). Nur auf indirektem Wege können wir hier zu einem bestimmten Resultate kommen.

Wenn wir den geschichtlichen Verlauf des Konfliktes zwischen Franziskus und den Neuerern im Orden überblicken, so müssen wir zu dem Schluß kommen, daß der terminus post

---

[1]) Spec. perf. c. 68; Angelus Clarenus, *Döllinger* a. a. O. S. 440 ff.; Conformitates, ed. 1510, 135 b.

[2]) Vie de St. François, S. 250; Spec. perf. S. LXXXVIII.

[3]) Analekten, S. 128.

[4]) Frère Elie de Cortone, S. 47.

[5]) Wie wir sahen, sind es die Minister gewesen, die Franziskus auf dem Kapitel entgegentraten. Wenn wir mit vollständiger Sicherheit feststellen könnten, daß die Errichtung des Ministeramts auf das Generalkapitel des Jahres 1219 falle, wäre uns wenigstens der terminus post quem für das im Speculum Erzählte gegeben. Derselbe wäre dann das Generalkapitel des Jahres 1219. Der Zeitpunkt der Ernennung der Minister ist jedoch nicht über allen Zweifel erhaben. Vgl. *Sabatier,* Vie de St. François, S. 225, Anm. 1, Spec. perf. S. 122 f. für das Jahr 1217. Für das Jahr 1219 entscheiden sich *Müller*, Anfänge, S. 57 f.; *Lempp*, a. a. O. S. 38, Anm. 1, S. 39, Anm. 2; *Thode,* a. a. O. S. 35; *Mandonnet*, Les origines de l'Ordo de Pœnitentia, S. 24, n. 3 und 4. Unentschieden läßt die Frage *Götz,* Quellen, S. 124. Siehe weitere Literatur bei *Sabatier,* Spec. perf. S. 123, 33.

quem des uns im Speculum Erzählten die Rückkehr des heiligen Franziskus aus dem Morgenlande sein muß. Vor dem Jahre 1219, also vor der Reise des Heiligen in den Orient, treffen wir in den Quellen keine Spuren von offenen Differenzen, die etwa zwischen Franziskus und seinen Jüngern bestanden hätten. Erst mit dem während seiner Abwesenheit in Syrien im September 1219 abgehaltenen Seniorenkapitel [1]) beginnt die Reihe von Meinungsverschiedenheiten, die nun zwischen Franziskus und einer Gruppe seiner Brüder entstehen und erst mit seinem Tode ihr Ende erreichen. Alles, was wir von etwaigen Konflikten im Orden während der Lebenszeit des Heiligen wissen, fällt nach seiner Rückkehr aus dem Morgenland: so die Meinungsverschiedenheiten wegen des Hauses in Bologna [2]) und wegen des Bücherbesitzes [3]) und die mit ihnen im Zusammenhange stehende Ernennung des Protektors [4]), die Niederlegung des Generalats [5]), der Zusammenstoß mit den Ministern wegen des Baues eines neuen Hauses zu Assisi [6]) und endlich die der endgültigen Redaktion der Regel vorausgehende Widersetzlichkeit der Minister, durch die Franziskus gezwungen wurde, einzelnes, das er gern in der Regel gesehen hätte, fortzulassen. [7]) Man wird ohne Schwierigkeit einsehen, daß die Verlegung des Kampfes um die Organisation in dieselbe Zeit den ganzen geschichtlichen Verlauf des Konfliktes logisch zusammenhängend gestaltet. Die Rückkehr des hl. Franziskus aus dem Orient fällt aber in den Anfang des Jahres 1220: hier hätten wir demnach den terminus post quem für die Erzählung des Speculum perfectionis.

---

[1]) Jord. c. 11, An. fr. S. 4.

[2]) Spec. perf. c. 6; 2 Cel. II, 28; Bon. 89 (VII), A. SS. S. 760.

[3]) Spec. perf. c. 3; 2 Cel. II, 32.

[4]) Jord. c. 14, S. 5.

[5]) Spec. perf. c. 39; 2 Cel. II, 58; Bon. 76 (VI), A. SS. S. 757.

[6]) Spec. perf. c. 11. *Sabatier* (Spec. perf. S. XC) setzt mit Unrecht dieses Kapitel des Speculum in das Jahr 1217. Aus dem Kapitel selbst geht hervor, daß es in eine bedeutend spätere Zeit gehört: „Sed beatus Franciscus nolebat contendere cum ipsis maxime quia erat prope mortem et graviter infirmabatur". A. a. O. S. 28.

[7]) Spec. perf. c. 1, 2, 3, 11, 65; 2 Cel. II, 145.

Andererseits muß aber der Zusammenstoß zwischen Franziskus und den Ministern wegen des Verlangens der letzteren nach einer Verfassung vor die Abfassung der regula prima in der uns vorliegenden Gestalt fallen. Denn in dieser findet ja ein grosser Teil der Wünsche der Minister ihre Befriedigung, hier haben wir ja schon die so sehnlichst begehrte Verfassung, wenigstens in ihren Hauptpunkten. Kapitel 18 der „regula prima" bedeutet in der Tat die prinzipielle Erfüllung der Wünsche der Minister und den Sieg des konstitutionellen Gedankens im Minoritenorden [1]).

Nach Jordanus von Jano hat aber der hl. Franziskus, sogleich nachdem er die Kurie verlassen hatte, noch vor dem Generalkapitel des Jahres 1221, eine Reformation der Statuten seines Ordens vorgenommen und den Bruder Cæsarius beauftragt, die so reformierte Regel mit Stellen der heiligen Schrift auszuschmücken. Im Kapitel 15 der Chronik des Jordanus lesen wir: „Et videns beatus Franciscus fratrem Cæsarium sacris litteris eruditum, ipsi commisit, ut regulam, quam ipse simplicibus verbis conceperat, verbis Evangelii adornaret". „Quod et fecit" heißt es dann in unmittelbarem Anschluß an diese Worte. [2]) Die vielen Schriftstellen, welche die heute mit den Namen „regula prima" bezeichnete Regel zieren [3]), lassen es als sicher erscheinen, daß wir in derselben die von Franziskus und Cæsar von Speier in den Jahren 1220 bis 1221 erweiterte und überarbeitete Regel vor uns haben. Spätestens auf dem Generalkapitel des Jahres 1221 muß dann die genannte Regel wenigstens bis Kapitel 19 zum Abschluß gebracht worden sein, denn wir finden, daß schon im Oktober desselben Jahres die nach Deutschland ausgezogenen Minderbrüder zu Augsburg ein Provinzialkapitel abhalten, ganz in Uebereinstimmung mit den Vorschriften der „regula prima" [4]).

---

[1]) Siehe *Böhmer*, Analekten, S. 17; Opuscula s. p. Francisci, Quaracchi 1904, S. 48 f. Vgl. *Schnürer*, Franz v. Assisi, S. 103.

[2]) An. fr. S. 5 f.

[3]) Siehe den Text der „ersten Regel" bei *Böhmer*, Analekten, S. 1 ff.; Opuscula, S. 24 ff.

[4]) Ursprünglich sollte zweimal im Jahre zu Portiuncula ein Ka-

Da die « regula prima » also, wie bereits bemerkt, den Wünschen der Minister betreffs der Organisation schon Rechnung trägt, muß es auf jeden Fall vor dem Generalkapitel des Jahres 1221 gewesen sein, als die Minister mit ihren Forderungen nach einer Verfassung an Franziskus herantraten. Hiermit fällt auch die Annahme Böhmers [1]) und Lempps [2]), wonach der im Speculum perfectionis erzählte Auftritt sich auf dem Generalkapitel des Jahres 1221 zugetragen habe. Ueberdies schließt auch die Schilderung, die uns Jordanus von diesem Kapitel gibt [3]), die Möglichkeit dieser Annahme vollständig aus.

Nach Jordanus war es Kardinal Rainer Capocci, der auf diesem Kapitel als Stellvertreter der Kurie gegenwärtig war. [4]) Von Hugolin ist keine Rede. Nach dem Speculum war es aber der Kardinal Hugolin, der den Vermittler für die Minister bei Franziskus spielte [5]), und kaum konnte auch ein

---

pitel stattfinden, zu Pfingsten und am Feste des hl. Michael. Vgl. III Soc. 57. Wer an diesem zweiten erscheinen sollte, denn allgemein war es nicht, wie wir schon gesehen, wird nicht gesagt. Provinzialkapitel können auch nicht gemeint sein, denn Provinzen existierten zur Zeit, als Franziskus die Kapitel einsetzte, noch nicht. Vgl. *Müller*, Anfänge, S. 9 f.; *Mandonnet*, Les Règles et le Gouvernement de l'Ordo de Pœnitentia au XIIIe siècle, S. 201 f. Die Regel von 1221 verfügt aber die Abhaltung von jährlichen Generalkapiteln an Pfingsten zu Portiuncula unter alleiniger Anwesenheit der Minister. Sodann wurde noch die Abhaltung von Provinzialkapiteln alljährlich am Feste des hl. Michael vorgeschrieben; den Ort konnte der Minister nach seinem Gutdünken bestimmen. Siehe „regula prima" c. 18, bei *Böhmer*, Analekten, S. 17; Opuscula, S. 48; vgl. *Müller*, a. a. O.; *Mandonnet*, a. a. O. In Uebereinstimmung mit dieser letzten Bestimmung hat dann Bruder Caesarius von Speier, der erste Minister von Deutschland, noch im Verlauf des Jahres 1221, ein Provinzialkapitel in Augsburg zusammenberufen. Siehe Jordanus c. 23, An. fr. S. 9. Vgl. *Böhmer*, Analekten, S. 128. Die Provinzialkapitel folgten sich nun in Deutschland, und wohl auch sonstwo, sehr häufig, wenngleich sie nicht regelmäßig abgehalten wurden. Siehe Jord. c. 26, 33, 37, 51, 54, 57.

[1]) Analekten, S. 128.

[2]) Frère Elie de Cortone, S. 47.

[3]) Jord. c. 16, An. fr. S. 6.

[4]) Jord. a. a. O. Rainer Capocci war Kardinaldiakon von St^a Maria in Cosmedin und Bischof von Viterbo. Siehe, *Sabatier*, Vie de St François, S. 304.

[5]) Spec. perf. c. 68.

anderer eine solch schwere Aufgabe übernehmen. Hugolin konnte übrigens auch nicht, wie sein Itinerar beweist, auf dem Generalkapitel des Jahres 1221 zugegen sein, denn er war in der Zeit in Oberitalien als Legat tätig [1]). Es ist ferner bemerkenswert, daß Franziskus auf diesem Generalkapitel nicht mehr als Leiter des Ordens erscheint. Bruder Elias ist es, der die Versammlung leitet, während Franziskus zu seinen Füßen sitzt. Elias ist es, der die Brüder in die verschiedenen Länder aussendet, der befiehlt, der unter dem heiligen Gehorsam verpflichtet [2]). Ist es wohl denkbar, daß es unter solchen Umständen gewesen sei, als die Minister, an ihrer Spitze höchstwahrscheinlich Elias, an Hugolin das Wort richteten: „Domine volumus, ut suadeatis fratri Francisco quod sequatur consilium fratrum sapientum et permittat se interdum duci ab eis“ [3]).

Wir sind jedoch imstande, den terminus ante quem für die Erzählung des Speculum noch weiter vorzurücken.

Schon das Begleitschreiben, das am 29. Mai 1220 den nach Frankreich ausziehenden Brüdern von Honorius III. für die französischen Prälaten mit auf den Weg gegeben wurde, und in dem der Orden des hl. Franziskus formell approbiert wird [4]), ist ein Beleg dafür, daß derselbe auf gutem Wege ist, festere Formen anzunehmen und daß die Kirche ihre bisherige Zurückhaltung den Minderbrüdern gegenüber, hervorgerufen durch die Furcht, der Orden könnte wegen

---

[1]) Registri, Doc. 17-28.

[2]) Jord. c. 17 und 18, An. fr. S. 6 f.

[3]) Spec. perf. c. 68. Man könnte aus der Angabe des Spec. perf. a. a. O.: daß der Auftritt zwischen Franziskus und den Ministern sich auf dem sogenannten Mattenkapitel zugetragen hat, auf dem 5000 Brüder zugegen waren, schließen, daß hier das Pfingstkapitel des Jahres 1221 gemeint ist, das uns bei Jordanus Kapitel 16 beschrieben wird. Allein hier müssen wir entweder mit *Sabatier*, Vie de St. François, S. 229 annehmen, daß allen Kapiteln dieser Jahre die Bezeichnung Mattenkapitel zukommt, oder es muß ein chronologischer Irrtum des Speculum vorliegen. Vgl. *Götz*, Die Quellen, S 194. Wir würden uns für Sabatiers Meinung entscheiden.

[4]) *Sbaralea*, Bullarium, Franciscum I, S. 5: .. Unde nos Universitati vestræ volumus esse notum quod nos ordinem talium de approbatis habemus. *Potthast* 6263.

seines losen Zusammenhanges auseinandergehen und eine Gefahr für sie werden, definitiv abgelegt hat.

Am 22. September 1220 erläßt dann Honorius III. von Orvieto aus sein berühmtes Schreiben „Cum secundum", das sowohl an Franziskus als auch, und das ist das Bemerkenswerte, an die Custoden gerichtet ist [1]). Die Kirche erkennt also an, daß neben Franziskus auch die Prioren — ein Ausdruck, den Franziskus haßte — für den Orden maßgebend sein sollten. In diesem Schreiben werden ferner für den Orden die Grundlagen einer Verfassung festgelegt, die ihn den bestehenden Orden nahe brachten. Die Bestimmungen des Schreibens sind von nicht geringer Bedeutung. Keiner darf fürderhin in den Orden aufgenommen werden, ohne vorher ein Noviziat von einem Jahre durchgemacht zu haben. Nach abgelegter Profeß darf keiner mehr aus dem Orden austreten, und einen Ausgetretenen kann kein anderer Orden mehr aufnehmen. Keinem soll es von nun an gestattet sein, im Habit außerhalb des Ordensgehorsams umherzuschweifen: gegen Widerstrebende soll man mit den kirchlichen Zensuren vorgehen. [2]) Die Custoden — der Ausdruck muß u. E. vor allem auf die Minister bezogen werden, denn es ist undenkbar, daß die Kurie dieses Schreiben an Franziskus und die Custoden mit Umgehung der Minister gerichtet habe — erscheinen also neben Franziskus als die maßgebenden Leiter des Ordens, und wir stehen einer nicht unbedeutenden Annäherung an die Verfassungseinrichtungen früherer Orden gegenüber. Es ist demnach augenscheinlich, daß der im Speculum perfectionis erzählte Kampf um eine Mitwirkung an der Regierung des Ordens und um eine Verfassung nach Art der alten Orden vor den Erlaß dieses Schreibens Honorius III. fallen

---

[1]) *Sbaralea* a. a. O. S. 6; *Potthast* I, 6361; *Wadding* ad ann. 1220, n. 57, S. 244. Das Eingangsprotokoll lautet: Honorius episcopus servus servorum Dei dilectis filiis fratri Francisco et aliis prioribus seu custodibus Minorum Fratrum salutem et apostolicam benedictionem. Siehe Facsimile bei *Schnürer*, Franz von Assisi, S. 96. Die Bulle wurde von Orvieto aus erlassen und nicht von Viterbo, wie Sbaralea und Wadding irriger Weise annehmen. Siehe *Sabatier*, Vie de St. François, S. 280.

[2]) *Sbaralea*, a. a. O.; *Potthast*, a. a. O.

muß, also vor den 22. September 1220. — Der terminus post quem für den Konflikt zwischen Franziskus und den Ministern betreffs der Frage der Organisation ist demnach die Rückkehr des Heiligen aus dem Orient, also der Anfang des Jahres 1220, der terminus ante quem der 22. September eben desselben Jahres. Nach dem Speculum perfectionis fand der Zusammenstoß zwischen dem Heiligen und den Ministern auf einem Generalkapitel statt.[1]) Zwischen diese beiden Zeitpunkte, die ersten Monate des Jahres 1220 und den 22. September 1220 fällt aber das am 17. Mai zu Portiuncula eröffnete Pfingstkapitel. Auf diesem Kapitel muß es daher gewesen sein, als die Minister mit ihrer Forderung nach einer Konstitution an Hugolin beziehungsweise Franziskus herantraten.

Man wird aus unseren Ausführungen ersehen haben, daß der Bericht des Speculum perfectionis, der uns den Eindruck hinterläßt, als habe Franziskus durch seine zündende Strafrede über die Minister den Sieg davongetragen, lückenhaft ist. Wir erhalten in demselben gar kein Licht über weitere noch im Verlaufe des Kapitels gemachte Versuche Hugolins, Franziskus umzustimmen.

Und doch begreifen wir nur so die unmittelbar auf das Kapitel folgenden Bestimmungen der Kurie in der Bulle „Cum secundum" und die der Organisation gewidmeten Abschnitte der „regula prima", wenn wir annehmen, daß Kardinal Hugolin doch schließlich noch während des Kapitels Franziskus dazu bestimmte, seine Regel einer neuen Redaktion zu unterziehen. Der Heilige wird sich vor der Autorität der römischen Kirche, der er vor Innocenz III. feierlich Gehorsam versprochen hatte, gebeugt haben. Es ist kaum annehmbar, daß Honorius III.[2]) aufs Geratewohl, unvermittelt und angesichts der heftigsten Opposition des Heiligen dem Orden die Verfassungsneuerungen aufgezwungen habe oder daß Franziskus einzig und allein unter dem Druck des Zwanges in der Regel von 1221 der Organisation des Ordens eine Berücksichtigung angedeihen ließ.

[1]) Spec. perf. c. 68.

[2]) Wie z. B. K. *Müller*, anzunehmen scheint. Siehe Anfänge, S. 73.

Das Pfingstkapitel des Jahres 1220 ist auch noch wegen eines anderen Ereignisses bemerkenswert: auf demselben legte Franziskus die Leitung des Ordens nieder. Wir finden den Bericht hierüber im Speculum perfectionis und in der zweiten Vita des Thomas von Celano. „Um die Tugend der heiligen Demut zu bewahren", heißt es dort, „legte er wenige Jahre nach seiner Bekehrung auf einem Kapitel in Gegenwart der Brüder sein Amt als Leiter des Ordens nieder, indem er also sprach: „Von jetzt ab bin ich tot für euch, aber hier habt ihr Petrus Catanii, dem wir nun alle gehorchen wollen". Und er warf sich vor aller Augen auf die Erde nieder und versprach ihm Ehrerbietung und Gehorsam" [1]).

Die Gründe, die Franziskus veranlaßt haben, sein Amt als Leiter des Ordens niederzulegen, sind verschiedener Art gewesen. Erstens ist es sicher, wie es ja auch aus den angeführten Worten des Speculum deutlich hervorgeht, daß Franziskus diesen Schritt unternahm, weil sich ihm so eine

---

[1]) Spec. perf. c. 39: Ad servandam sanctæ humilitatis virtutem *paucis annis elapsis post conversionem suam in quodam capitulo* coram fratribus *resignavit officium prælationis* dicens: Amodo mortuus sum vobis, sed ecce frater Petrus Cathanii cui ego et vos omnes obediamus. Et prosternens se in terra coram omnibus obedientiam et reverentiam promisit eidem. Vgl. 2 Cel. II, 104; Bon. n. 76 (VI), A. SS. S. 757: generali cedens officio guardianum petiit, cuius voluntati per omnia subjaceret. Vgl. *Wadding*, ann. I, S. 232, n. 23. Die Behauptung *Waddings*, Petrus Catanii sei von Franziskus an Stelle des Elias zu seinem Vikar ernannt worden, welch letzterer von ihm während seiner Abwesenheit im Morgenlande als Stellvertreter in Italien zurückgelassen worden sei, ist irrig. Siehe Jord. c. 11, 14, An. fr. S. 4 f. *K. Müller* (Anfänge, S. 181) und *Thode* (S. 38) haben die Geschichtlichkeit des hier Erzählten in Abrede gestellt. Die Tatsache eines Generalvikariats des Petrus Catanii ist aber so gut bezeugt, daß sie ernstlich nicht bestritten werden kann. Man sehe noch Spec. perf. c. 38, 58, 61; 2 Cel. II, 37, 58, 111. Wahrscheinlich ist auch in c. 8 des Speculum unter dem „vicarius beati Francisci" Petrus Catanii zu verstehen. Siehe Spec. perf. S. 19, n. 1. Von einer Unterschiebung des Petrus an Stelle des Elias durch die Vita Secunda (Anfänge, S. 182, Anm. 1) kann demnach keine Rede sein. Wir müssen, was übrigens schon Suyskens (A. SS. Oct. II, S. 620, n. 39 ff, S. 630, n. 444) eingesehen hat, ein doppeltes Vikariat annehmen, das des Petrus Catanii und das des Elias. Vgl. Ed. *Lempp*, Frère Elie de Cortone, S. 45 f.

gute Gelegenheit bot, sich selbst zu verdemütigen. Aber auch sein Gesundheitszustand ist für ihn mitmaßgebend gewesen [1]). Seine Gesundheit war im allgemeinen zerrüttet [2]); überdies litt er auch schwer an der ägyptischen Augenkrankheit, die er aus dem Orient mitgebracht hatte [3]). Franziskus wird ferner auch eingesehen haben, daß die Arbeit der Organisation, die jetzt im Orden unternommen werden sollte, seine Kräfte überstieg, und daß er dieselbe stärkeren Armen anvertrauen müsse [4]). Vielleicht hat auch, wie man vermutet hat [5]), Hugolin dazu beigetragen, daß der Heilige schließlich solchen Erwägungen zugänglich wurde und sein Amt in die Hände seines Vertrauensmannes, des Petrus Catanii, niederlegte. Trotz all diesem wäre Franziskus aber nie von der Spitze des Ordens zurückgetreten, wenn sein Herz nicht auf das tiefste betrübt und erbittert gewesen wäre infolge des Vorgehens der Minister, die, unzufrieden mit dem Bestehenden im Orden, Neues ersonnen hatten, in dem er eine Bedrohung seiner heiligsten Ideale und eine Verleugnung des ihm von Gott zuteil gewordenen Auftrages erblickte [6]).

Wie wir weiter oben schon bemerkt haben, muß Franziskus die Ordensleitung auf demselben Kapitel niedergelegt haben, auf dem die Minister ihre Forderungen nach einer Verfassung stellten, auf dem Pfingstkapitel des Jahres 1220.

Der terminus post quem für die Amtsentsagung des Heiligen ist seine Rückkehr aus dem Morgenlande. Bis zu diesem Zeitpunkt finden wir Franziskus immer noch an

---

[1]) Spec. perf. c. 39; 2 Cel. II, 104:... et nunc *propter infirmitates*... curam ipsius habere non valens, eam recommendo ministris. Vgl. Spec. perf. c. 81, S. 159, 15, c. 71, S. 138, 22.

[2]) Auf dem Generalkapitel des Jahres 1221 ist seine Kränklichkeit dem Jordanus aufgefallen. Siehe Jord. c. 17, An. fr. S. 6.

[3]) Spec. perf. c. 33, 91, 110, 115; 2 Cel. II, 15, 56, 125; Bon. 67 und 68 (V), A. SS. S. 755 f.

[4]) Schon *Wadding*, Ann. I, ad. ann. 1220, S. 232, n. 23 läßt Franziskus sein Generalat niederlegen „quia alium se robustiorem, expeditioremque necessarium iudicavit ad tot regimen Fratrum."

[5]) Vgl. *Schnürer*, Franz v. Assisi, S. 94.

[6]) Spec. perf. c. 41, 71, 81; 2 Cel. II, 141; Chronica septem Tribulationum, *Döllinger*, Sektengeschichte II, S. 453-455.

der Spitze des Ordens und im Vollbesitz seiner Macht und seines Einflusses. Vergegenwärtigen wir uns nur wieder die Art und Weise seines Auftretens gegenüber den Senioren und gegenüber Peter Stacia bei Gelegenheit seiner Anwesenheit in Bologna. Wir finden ferner vor der Rückkehr des Heiligen aus dem Orient den Petrus Catanii in einer untergeordneten Stellung. Es ist ja richtig, daß er das Vertrauen des Heiligen in besonderem Maße genoß und von demselben ausersehen wurde, ihn nach dem Morgenlande zu begleiten.[1]) Aber gerade in dieser Begleitung liegt das Bezeichnende. Hätte Petrus Catanii zur Zeit dieser Reise schon die oberste Leitung des Ordens in Händen gehabt, so wäre er doch zweifelsohne in Italien zurückgeblieben, und Franziskus hätte nicht zwei andere, den Mathäus von Narni und den Gregor von Neapel, zu seinen Vikaren für die Dauer seiner Abwesenheit ernannt.[2]) Andererseits starb Petrus Catanii schon am 10. März 1221.[3]) Die Uebernahme des Generalats seinerseits muß daher zwischen die ersten Monate des Jahres 1220, die Zeit der Rückkehr des Heiligen aus Syrien, und den 10. März 1221, den Todestag des Petrus Catanii, mit anderen Worten, auf ein Kapitel des Jahres 1220 fallen. Da ein Ereignis von solcher Wichtigkeit und Tragweite sicherlich auf einem Generalkapitel stattfand, kommen wir auf das Pfingstkapitel des Jahres 1220

---

[1]) Jord. c. 14, An. fr. S. 4.

[2]) Jord. a. a. O.

[3]) Wie seine Grabschrift in Assisi bezeugt. Dieselbe lautet: Anno *Domi*ni M. CC. XXI VI° id*us* Martii corp*us* fr*atr*is P. Catanii q*ui hic* req*ui*escit, mi*gravit* ad *Domi*num, a*nimam cuius* benedicat *Domi*n*us*. Amen. Diese Inschrift findet sich außen in der Mauer der Portiunculakapelle. Vgl. *Sabatier*, Spec. perf. S. 71, 25; *Schnürer* Franz v. Assisi, S. 99. Dieser gibt ein Facsimile der Inschrift. Die Grabschrift ist öfters falsch gelesen worden. Der Bischof Spader von Assisi las M. CCXXIV. II. D. MARTII und setzte den Todestag des Petrus auf den 2. März 1224. Die A. SS. schließen sich dieser Lesung an und polemisieren (A. SS. Oct. II, n. 444, S. 630) gegen Wadding, der aber seinerseits die Inschrift richtig wiedergibt. Siehe Ann. I, ad. ann. 1221, n. III, S. 250; *Sabatier,* Spec. perf. a. a. O.

als Datum der Amtsentsagung des Heiligen.[1]) Franziskus bringt übrigens auch im Speculum perfectionis und bei Thomas von Celano seine Abdankung in enge Beziehung zu dem Verlangen nach einer Annäherung an die alten Orden, das die Minister auf dem Pfingstkapitel des Jahres 1220 stellten[2]).

Ehe wir unsere Ausführungen über das Generalkapitel des Jahres 1220 abschließen, möchten wir noch einer Einwendung begegnen, die man etwa erheben könnte. Jordanus von Jano läßt doch offenbar das Kapitel des Jahres 1221 sich unmittelbar an die Rückkunft des Heiligen aus dem Orient beziehungsweise an die Ernennung des Protektors anschließen, kennt also gar kein Kapitel von 1220[3]). Nachdem er die Audienz des hl. Franziskus an der Kurie beschrieben, erzählt er uns, daß die Brüder jubelten

---

[1]) *Sabatier*, Vie de St. François, S. 283, Spec. perf. S. LXXXVIII und *Böhmer*, Analekten, S. 127 verlegen, da für sie das Generalkapitel des Jahres 1220 in den September fällt, auch die Niederlegung des Generalats in diesen Monat. Eine Schwierigkeit für unsere Annahme könnten immerhin die Worte des Speculum c. 68 und der zweiten Vita II, 104 bilden:.... *paucis annis elapsis post conversionem suam* in quodam capitulo resignavit officium prælationis. Im Jahre 1220 waren schon vierzehn Jahre verflossen seit der Bekehrung des Heiligen. Es läßt sich daher nicht gut von „paucis annis" reden. Wir müssen entweder annehmen, daß hier eine Ungenauigkeit in der Tradition vorliegt, oder wir müssen uns mit Walther *Götz* dazu entschließen, das Wort paucis für verderbt zu halten. Vgl. Die Quellen zur Geschichte des hl. Franziskus von Assisi, S. 179, Hist. Vierteljahresschrift 1903, S. 40 f. Aber wir haben wegen dieser chronologischen Schwierigkeit keinen Grund an der Geschichtlichkeit des ganzen Vorfalls zu zweifeln, wie es z. B. *K. Müller* (Anfänge, S. 182, n. 1) getan hat.

[2]) Spec. perf. c. 41; 2 Cel. II, 141: Interrogatus semel a quodam fratre cur fratres sic a cura reiecerat et alienis eos tradidit manibus quasi ipsi ad eum nullatenus pertinerent respondit: „Fili mi, ego fratres diligo sicut possum, sed si mea sequerentur vestigia ipsos plus utique amarem, nec me illis redderem alienum. Nam sunt quidam de numero prælatorum qui ad alia trahunt eos, proponentes illis exempla antiquorum et parum mea monita reputantes...." Auch *Sabatier*, Spec. perf. S. 74, n. 1 sieht in diesen letzten Worten eine Anspielung auf das in c. 68 des Speculum Erzählte.

[3]) Jord. c. 15 und 16, An. fr. I, S. 5 und 6.

ob der Rückkehr des Heiligen aus dem Morgenlande [1]), und dann fügt er sofort hinzu: Beatus autem Franciscus statim ad Sanctam Mariam de Portiuncula indixit capitulum generale [2]). Er meint, wie aus dem folgenden Abschnitt hervorgeht [3]), das Pfingstkapitel des Jahres 1221. Wo er sodann dieses Kapitel im einzelnen schildert, hören wir wieder, daß das Volk von Assisi und der Umgegend voller Freude ob des Wiedersehens des Heiligen war [4]).

Aus all diesem könnte man schließen, daß Franziskus nach seiner Rückkehr aus dem Orient bis Pfingsten 1221 nicht in Portiuncula war. Wir haben aber verschiedene Berichte des Speculum perfectionis und der Vita Secunda, aus denen klar hervorgeht, daß sich Franziskus während des Generalats des Petrus Catanii, das im März 1221 seinen Abschluß fand, in Portiuncula aufhielt [5]). Es kann demnach nur von einem Teil der Brüder gelten, vielleicht von denen aus den entferntesten Provinzen, daß sie Franziskus erst auf dem Kapitel des Jahres 1221 wieder sahen.

Nach unseren gesamten bisherigen Ausführungen steht es übrigens außer Frage, daß sich in der Darstellung, die uns Jordanus von diesen Jahren entwirft, verschiedene Lücken befinden. So weiß er z. B. von der Abtretung des Generalats an Petrus Catanii nichts, während dieselbe doch auf einem Kapitel des Jahres 1220 erfolgt sein muß. Mit der Ernennung des Protektors läßt er den Konflikt im Orden plötzlich ein Ende nehmen [6]). Von der im Jahre 1220 kräftig

---

[1]) Et quia fratres de diversis rumoribus, quos de beato Francisco audierant, aliis dicentibus ipsum mortuum, aliis occisum, aliis submersum, plurimi turbati fuerant, intelligentes, quod viveret et quod iam rediisset, præ gaudio nova lux eis oriri visa est. A. a. O. c. 15.

[2]) A. a. O. *Thode*, Franz v. Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance, S. 38 läßt auch im Anschluß an Jordanus das Mattenkapitel des Jahres 1221 direkt auf die Ernennung des Protektors folgen.

[3]) A. a. O. c. 16.

[4]) Jord. c. 16, a. a. O.

[5]) Wir werden das sogleich weiter unten in einzelnen sehen. Wir verweisen schon jetzt auf die in Betracht kommenden Stellen. Es sind: Spec. perf. c. 38, 58, 61; 2 Cel. II, 5, 37, 58, 111, 138.

[6]) A. a. O.

einsetzenden Organisation des Ordens und von den Meinungsverschiedenheiten zwischen Franziskus und den Prälaten, die derselben vorausgingen, spricht er nicht. Die Entstehung der Regel von 1221 läßt er ganz allein aus der Initiative des Heiligen hervorgehen [1]), während doch die Wünsche einer Partei im Orden und der Einfluß der Kurie hierbei mitbestimmend wirkten.

Andererseits gerät Jordanus mit sich selbst gewissermaßen in Widerspruch, da er das Kapitel des Jahres 1221 unmittelbar auf die Audienz bei Honorius III. folgen läßt. Er erzählt uns nämlich, daß Franziskus, nachdem er den päpstlichen Hof verlassen hatte, „ordinem secundum sua statuta reformavit" [2]). Das soll doch wohl heißen, daß der Heilige die bestehende Regel einer Ueber- und Umarbeitung unterzog. Ferner beauftragt Franziskus nach Jordanus den Caesarius von Speier, ihm bei der Redaktion der Regel behülflich zu sein [3]). Hier drängt sich einem von selbst der Gedanke auf, daß der Plan einer erweiterten und den neuen Verhältnissen angepaßten Regel doch wohl erst auf einem Kapitel von Franziskus mit seinen Brüdern besprochen worden ist. War es doch von jeher Sitte gewesen, daß man auf Kapiteln über etwaige neue Statuten und Zusätze zur Regel verhandelte [4]).

Jordanus selbst also legt den Schluß nahe, daß zwischen die Rückkehr aus dem Orient und das Generalkapitel von 1221, also in das Jahr 1220, ein weiteres in der Geschichte des Franziskanerordens nicht unwichtiges Kapitel fallen muß. Wie wir sahen, ist Jordanus über die vor dem Mattenkapitel des Jahres 1221 liegenden Ereignisse nicht so ganz genau informiert. Das wird uns nicht wundern, wenn wir bedenken, daß Jordanus erst, wo er das Mattenkapitel des Jahres 1221 schildert, aus persönlicher Anschauung schreibt [5]). Die vorher liegenden Ereignisse

[1]) A. a. O.
[2]) A. a. O.
[3]) A. a. O.
[4]) Siehe oben Seite 112.
[5]) Er war selbst auf demselben gegenwärtig. Siehe Jord. c. 18, An. fr. I, S. 8.

kennt er wohl nur aus der Erzählung anderer [1]). Es ist ferner auch nicht die Absicht des Jordanus, eine Biographie des hl. Franziskus oder eine Geschichte des Ordens im allgemeinen zu schreiben; er will die Ankunft und die erste Wirksamkeit der Minderbrüder in Deutschland schildern, die auf dem Kapitel von 1221 ausgesandt wurden. Diesem widmet er darum seine besondere Aufmerksamkeit [2]).

In das Generalvikariat des Petrus Catanii (17. Mai 1220 bis 10. März 1221) fallen eine Reihe von Erzählungen des Speculum perfectionis und der zweiten Vita des Thomas von Celano. So die Erzählung von einer armen Frau, der Mutter eines der Brüder, die zu Franziskus kam und um ein Almosen bat. Da man sonst nichts im Hause hatte, ließ der Heilige ihr durch Petrus Catanii das einzige Neue Testament der Brüder, aus dem sie alltäglich die Lektionen für die Matutin zu nehmen pflegten, übergeben, damit sie es verkaufe und ihre Not lindere [3]). In diese Zeit gehört auch c. 58 des Speculum perfectionis. Hier wird uns erzählt, wie Franziskus einstens mit einem Aussätzigen aus einer Schüssel aß. Ferner gehört hierhin der bekannte Auftritt, der uns in c. 61 des Speculum geschildert wird: Franziskus läßt sich, weil er in einer Krankheit ein wenig Hühnerfleisch gegessen hatte, ohne Tunika, an einem Strick, den er sich um den Hals gelegt hatte, von Petrus Catanii durch die Straßen von Assisi schleifen [4]). Bei all diesen Begebenheiten wird hervorgehoben, daß sie sich zutrugen zu der Zeit, da Petrus Catanii Generalminister des Ordens war [5]). Wir merken aber aus der ganzen Darstellung, daß Franziskus

---

[1]) So verweist er bezüglich der Bekehrung des hl. Franziskus auf die „Legende“: Et quia de modo conversionis eius satis in Legenda declaratur, hic supersedemus, c. 1, S. 2. Auch über die Ereignisse, die sich auf dem Generalkapitel des Jahres 1219 zutrugen, ist er, wie er selbst bekennt, nicht gut unterrichtet. Jord. c. 7, S. 3.

[2]) Siehe den Prolog, An. fr. S. 1 f.

[3]) Spec. perf. c. 38; 2 Cel. II, 58.

[4]) Vgl. 1. Cel. n. 52, S. 54.

[5]) So heißt es in c. 38 des Speculum perfectionis: „Statim beatus Franciscus dixit fratri *Petro Catanii* qui erat tunc *generalis minister*“. Vgl. Spec. perf. c. 58, S. 107 u. c. 61, S. 112.

noch immer die Seele des Ordens ist, daß er, wenngleich er die Leitung desselben anderen Händen anvertraut hatte, sich doch noch einer großen Verehrung bei seinen Brüdern erfreute [1]).

Endlich haben wir noch drei Kapitel in der zweiten Vita des Thomas von Celano, deren Angaben sich auch auf jene Zeit beziehen, da Petrus Catanii schon an der Spitze des Ordens stand. Bei einer Gelegenheit, als Petrus Catanii dem Heiligen den Vorschlag gemacht hatte, man solle etwas von dem Hab und Gut der eintretenden Novizen beiseite legen, um in Zeiten der Not einen Rückhalt zu haben, tadelte ihn Franziskus und riet ihm, eher das Bild der Mutter Gottes in Portiuncula seines Schmuckes zu berauben und denselben zu verkaufen, um so der Not zu steuern, als in solcher Weise der Regel zuwider zu handeln [2]). Ein anderes Mal bittet Franziskus den Petrus, er möge ihm einen der Brüder zum Guardian bestimmen, damit er demselben an seiner Statt in Gehorsam stets untertan sei. Also geschah es, und Franziskus hatte von da an bis zu seinem Tode einen der Seinen als Guardian, der bei ihm den Generalminister vertrat und ihm so die Gelegenheit verschaffte, sich zu jeder Zeit zu verdemütigen [3]). Wir ersehen aus dieser Erzählung, daß, obschon Franziskus infolge seiner überwältigenden Persönlichkeit noch immer einen großen Einfluß im Orden ausübte, er sich doch der Autorität des Petrus in tiefster Demut unterwarf. Auch in den eben

---

[1]) Man beachte Spec. perf. c. 58, S. 107, Zeile 6. Franziskus sagt zu Petrus: „Volo ut confirmes mihi pœnitentiam quam elegi facere pro hoc defectu et mihi nullatenus contradicas." Petrus erwidert: „Frater fac quid tibi placet." Und dann heißt es weiter: „Nam frater Petrus tantum venerabatur et timebat eum quod non præsumebat contradicere sibi, licet sæpe inde affligeretur. Zeile 21, a. a. O. lesen wir weiter: „Et videns hoc frater Petrus et alii fratres contristati sunt valde sed nihil audebant dicere propter timorem et reverentiam sancti patris". Man vgl. noch Spec. c. 61, S. 112, Z 7, wo Petrus zu Franziskus sagt: „Frater, nec possum nec debeo aliud velle et facere de me et de te nisi quomodo placeat tibi".

[2]) 2 Cel. II, 37.

[3]) Siehe 2, Cel. II, 61; vgl. Spec. perf. c. 46. Das Speculum spricht einfach von einem Generalminister, ohne Nennung des Namens. Die Vita Secunda tritt hier ergänzend ein.

besprochenen Kapiteln 38, 58 und 61 des Speculum perfectionis bezeugt der Heilige durch seine ganze Handlungsweise die Autorität des Petrus Catanii. Bei einem andern Anlaß verdammte Franziskus in feurigen Worten die Ehrabschneidung und beschwor seine Brüder, diese Sünde zu meiden. Auch hier wird der Gegenwart des Vikars des Heiligen, des Petrus Catanii, von Thomas von Celano Erwähnung getan [1]). Bei einer Anzahl anderer Erzählungen läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden, ob sie unter die Regierung des Petrus oder unter die seines Nachfolgers, des Bruder Elias, fallen [2]).

Das Pfingstkapitel des Jahres 1221 (30. Mai), das wir hier noch kurz berühren wollen, bietet keine weiteren chronologischen Schwierigkeiten [3]). Wenngleich die Persönlichkeit des Heiligen auf demselben noch immer stark in den Vordergrund tritt, so finden wir doch als den eigentlichen Leiter des Kapitels den Bruder Elias vor. Er steht aufrecht, während Franziskus zu seinen Füßen sitzt; er übermittelt den Brüdern die Worte des Heiligen. Er ist es, der die Brüder bezeichnet, die nach Deutchland ziehen sollen [4]).

---

[1]) Siehe 2, Cel. II, 138.

[2]) Siehe Spec. perf. c. 4, 8, 40, 55 (S. 99), 102. Hier ist nur im allgemeinen von einem Generalminister oder Vikar die Rede.

[3]) Jord. c. 16, An. fr. S. 6.

[4]) A. a. O. c. 17 u. 18, S. 6, 7, 8. Das Vikariat des Elias ist uns noch ferner bezeugt bei 1. Cel. n. 98, S. 102: „frater Helias tandem, quem loco matris elegerat sibi, et aliorum fratrum fecerat patrem“ ; bei Jord. c. 50 ; Spec. perf. c. 1, SS. 2, 6, c. 115, SS. 226, 227. Wir besitzen auch noch einen Brief des Heiligen an Elias, worin letzterer als mit der Leitung des ganzen Ordens betraut erscheint. Derselbe ist abgedruckt bei *Lempp*, Frère Elie de Cortone, S. 161 ; ferner bei *Böhmer*, Analekten, S. 28 ; *Sabatier*, Collection II, S. 113 ff. Die Echtheit dieses Briefes wird heute allgemein angenommen. Siehe *Sabatier*, a. a. O. u. Lempp, a. a. O. S. 159 ; *Böhmer*, Analekten, S. XXVII f. ; *P. Eduardus Alinconius*, Epistola S. Francisci ad ministrum generalem in sua forma authentica, cum appendice de fr. Petro Catanii, Romæ 1899. Siehe auch *Götz*, Quellen, S. 35. Ueber die Annahme von P. Edouard, der Brief sei an Petrus Catanii gerichtet, vgl. *Götz*, a. a. O. S. 36, Anm. 2. Endlich weist auf das Generalat des Elias der Brief hin, den er am 4. Okt. 1226 nach dem Hinscheiden des hl. Franziskus an Gregor, den Minister von Frankreich,

Seine Wahl zum Generalminister wird demnach sogleich nach dem Tode des Petrus Catanii, der, wie wir wissen, am 10. März 1221 eintrat, erfolgt sein, und zwar durch Franziskus selbst, nicht durch die Brüder. Daß Hugolin durch einen Druck auf Franziskus die Ernennung des Elias zu Wege brachte, ist nicht unmöglich, läßt sich aber nicht streng nachweisen [1]).

Eine eingehende Beschreibung des Mattenkapitels des Jahres 1221 finden wir bei Jordanus von Jano. Nicht weniger als 3000 Brüder, Professen und Novizen, waren anwesend. Da nicht genügend Häuser vorhanden waren, um eine solche Menge von Menschen aufzunehmen, lagerten die Brüder auf einem weiten, freien Felde in kleinen Hütten aus Stroh und Binsen. Der Kardinal Hugolin war nicht anwesend, seine Stelle vertrat Kardinal Rainer Capocci. Auch Mönche anderer Orden und mehrere Bischöfe waren zugegen [2]).

Besonders bemerkenswert ist dieses Kapitel, wie wir schon in anderem Zusammenhange gezeigt haben, weil die von Franziskus und Caesarius von Speier überarbeitete Regel auf demselben vorgelegt wurde. Eine Charakterisierung und

---

schickte, und in welchem er diesen von dem Tod des Heiligen in Kenntnis setzte. Siehe *Wadding*, Ann. I. S. 355, ad. ann. 1226, n. 45. Es besteht aber doch ein Unterschied zwischen der Stellung des Elias Franziskus gegenüber und der des Petrus Catanii. Das Verhältnis der Unterordnung, in dem Franziskus zu Petrus stand, war ein mehr oder minder frei gewähltes. Petrus konnte Franziskus kaum hindern, wenn er in die Ordensregierung entscheidend eingreifen wollte. Anders war das Verhältnis des Heiligen zu Elias seit Inkrafttreten der neuen Bestimmungen bezüglich der Organisation, also seit Mai 1221 und besonders seit dem Jahre 1223. Die Stellung des Elias war durch das dem Generalkapitel in c. 8 der Regula bullata erteilte Recht, den Generalminister zu erwählen, eine legale geworden, und Franziskus mußte, wenn er auch durch seine Persönlichkeit noch eine große Autorität ausübte, sich demselben unterordnen. Siehe Spec. perf. c. 115, S. 226, 18; 1 Cel. n. 98, S. 102. Vgl. *Lempp.* Frère Elie de Cortone, S. 55 ff.

[1]) Die Beweisführung Sabatiers (Spec. perf. c. 11) ist nicht durchschlagend. Vgl. *Lempp.* Frère Elie, S. 46, Anm. 4.

[2]) Jord. c. 17, S. 6.

Analyse dieser Regel zu bieten, kann nicht unsere Aufgabe sein. Wir müssen auf die schon bestehenden Arbeiten hinweisen [1]). Es ist möglich, wie man angenommen hat [2]), daß auf dem Kapitel noch einzelne Abschnitte der vorgelegten Redaktion hinzugefügt worden sind. Es ist ferner möglich, daß auf diesem Kapitel von den Ministern der erste Versuch gemacht wurde, die Schriftstelle „Nihil tuleritis in via“ aus der Regel entfernen zu lassen, da sie eine studienfeindliche Anwendung derselben fürchteten [3]). Auf jeden Fall steht in der Regel von 1221 diese Stelle nicht mehr oben an der Spitze unter den für das Leben der Brüder maßgebenden Schriftstellen [4]). Soviel war erreicht worden. Zwischen den Jahren 1221 1223 scheinen die Versuche, ihre vollständige Beseitigung herbeizuführen, von neuem aufgenommen worden zu sein, denn in der Regel des Jahres 1223 fehlt sie gänzlich.

Endlich ist das Kapitel des Jahres 1221 von Bedeutung, weil auf demselben die deutsche Ordensprovinz gewissermaßen ihren Anfang nahm. Die auf diesem Kapitel unter der Führung des Caesarius von Speier nach Deutschland ausgesandten Brüder kehrten nicht wieder zurück wie ihre Vorgänger, sondern gründeten feste Niederlassungen [5]).

---

[1]) Ich nenne *Müller*, Anfänge S. 1 ff; 73 ff; *Ehrle*, Zeitschrift für kath. Theologie XI, S. 725 ff; derselbe, Die Spiritualen, ihr Verhältnis zum Franziskanerorden und zu den Fraticellen, Archiv III, S. 553, 564; *Schnürer*, Franz von Assisi, S. 99 ff.

[2]) *Schnürer* a. a. O. S. 102.

[3]) Spec. perf. c. 3, S. 8, 17.

[4]) Die Stelle findet sich statt dessen in c. 14 der „regula prima“. Siehe *Böhmer*, Analekten, S. 13; Opuscula, S. 42.

[5]) Jord. c. 18, 19, An. fr. I, S. 7, 8.

Rückblick.

Die Ereignisse der nun folgenden Jahre bis zum Tode des Heiligen chronologich festzulegen, gehört nicht mehr in den Bereich dieser Untersuchung. In bezug auf ihre Datierung bieten diese Ereignisse zu Meinungsverschiedenheiten auch wenig Anlaß. Vom Generalkapitel des Jahres 1221 an ist uns der Weg von Böhmer in seinen „Regesten zur Geschichte des Franziskus und der Franziskaner" so ziemlich vorgezeichnet[1]), und man kann sich, scheint uns, im großen und ganzen an die Chronologie, die er daselbst bietet, halten.

Wir hatten uns zu Beginn unserer Untersuchung die Aufgabe gestellt, den im Leben des hl. Franziskus so hochwichtigen Jahren 1219—1221 eine eingehendere Betrachtung zu widmen und die Ereignisse, die sich während derselben abspielten, klar zu stellen und möglichst genau zu datieren.

Abschließend wollen wir nun die Hauptergebnisse, zu denen wir im Laufe dieser Arbeit gelangt sind, kurz zusammenfassen.

Etwa Juni oder Juli 1219 verließ der hl. Franziskus Italien, um nach dem Orient zu gehen. Vor dem 29. August desselben Jahres muß er auf jeden Fall schon im Lager der Kreuzfahrer vor Damiette gewesen sein. Sein Aufenthalt im christlichen Heere dauerte bis zur Einnahme der Stadt (5. November 1219). Kurz darauf verließ er Ägypten, um sich nach Syrien zu begeben, wo er ohne Schwierigkeit noch im Verlaufe des Novembers eintreffen konnte. Hier wartete seiner schon der Bote, der ihm die Nachricht von

[1]) Analekten, S. 128 ff.

dem auf dem Seniorenkapitel (29. September 1219) Vorgefallenen und den sonstigen Unruhen, von denen die Genossenschaft in Italien heimgesucht wurde, hinterbrachte. Sofort trat Franziskus die Rückreise an.

Anfangs Dezember 1219 konnte er schon auf hoher See und anfangs Januar 1220 auf italienischem Boden sein. Sogleich nach seiner Ankunft in Italien, also noch während des Monates Januar 1220, treffen wir den Heiligen in Bologna, woselbst er mit den Gelehrten wegen der Erbauung des Studienhauses in Konflikt gerät.

Von Bologna begab sich Franziskus, ohne vorher nach Assisi zu gehen, nach Viterbo an den päpstlichen Hof. Auf sein Ersuchen hin wurde Kardinal Hugolin, Bischof von Ostia, von Honorius III. zum Protektor des Ordens ernannt. Während seines Verweilens an der Kurie in Viterbo hatte Franziskus Gelegenheit, vor dem Papste und den Kardinälen zu predigen und mit seinem großen Zeitgenossen, dem hl. Dominikus, zusammenzutreffen. Alle diese Ereignisse fallen vor den 17. Mai 1220.

Von der Kurie begab sich der Heilige nach Assisi, woselbst er zur Eröffnung des Generalkapitels, welches am 17. Mai 1220 zusammentreten sollte, eintraf. Auch der Kardinalprotektor Hugolin war auf dem Kapitel zugegen. Als Franziskus während der Verhandlungen mit den „fratres scientiati" wegen der Organisation des Ordens in einen Konflikt geriet, vermittelte Hugolin. Franziskus legte die Leitung des Ordens zu Gunsten des Petrus Catanii nieder und wurde beauftragt, die Regel einer Ueberarbeitung zu unterziehen.

Die Kurie selbst nahm die Organisation des Ordens von jetzt an in die Hand. („Cum secundum" 22. September 1220). Petrus Catanii starb am 10. März 1221, und an seine Stelle rückte sofort als Generalvikar des Ordens Elias Bombarone. Auf dem am 30. Mai 1221 bei Portiuncula abgehaltenen Mattenkapitel erhielt dann die „regula prima" ihre uns jetzt vorliegende Gestalt.

Wir wissen nicht, ob wir die chronologischen Probleme, deren Lösung wir uns zur Aufgabe gestellt hatten, vollständig und zu allseitiger Befriedigung gelöst haben. Wir

gestehen gerne zu, daß es hier und da noch Punkte gibt, die einer Aufklärung bedürfen. Man wird sich hierüber nicht wundern, wenn man bedenkt, daß es bei den äußerst dürftigen chronologischen Angaben der Quellen nur möglich ist, zu einigermaßen gesicherten Resultaten zu gelangen, wenn man rückschließend vorgeht und die ganze Ordensentwicklung während dieser Jahre in Betracht zieht.

Wir glauben jedoch nicht, daß wirklich durchschlagende Gründe gegen unsere Auffassung der zeitlichen Aufeinanderfolge der Ereignisse während der Jahre 1219—1221 vorgebracht werden können. Wir glauben auch manche bisherige Datierung als falsch dargelegt zu haben und nach verschiedenen Richtungen neue Gesichtspunkte eröffnet zu haben. Vielleicht wird es möglich sein, durch Verfolgung des Weges, den wir gewiesen haben, für unsere Auffassung noch weiter Bestätigung zu finden.

Auf einen Punkt möchten wir zum Schluß noch hinweisen. Zweifelsohne entwickelt sich bei Annahme der Datierung, die wir im einzelnen nachzuweisen suchten, die ganze Krisis, die in diesen Jahren den Orden erschütterte, in normaler Weise. Alles findet seine genügende Erklärung, und wir haben keine unüberbrückbaren Abgründe zwischen den einzelnen Ereignissen. Wir verstehen nun ohne Schwierigkeit den Schritt, den Franziskus unternahm, als er in Viterbo bei der Kurie die Ernennung eines Protektors für seinen Orden erwirkte. Das Seniorenkapitel, das Vorgehen des Philippus Longus und des Johannes de Capella, der Konflikt mit den Gelehrten zu Bologna wegen des Studienhauses, die Unzufriedenheit gewisser Kreise im Orden wegen des Bücherverbots, alles das häuft sich und erzeugt in dem Heiligen, der keinen andern Ausweg mehr sieht, den Entschluß, sich an die Kurie zu wenden. In der von Franziskus selbst herbeigeführten Ernennung des Protektors und besonders in dem Generalkapitel vom 17. Mai 1220 haben wir sodann eine befriedigende Erklärung für die Tatsache, die sonst ganz unvermittelt auftritt, daß die Kurie die Weiterentwicklung des Ordens in die Hand nimmt.

Die Vorgänge auf dem Pfingstkapitel 1220 geben uns ferner eine Erklärung für gewisse neue Bestandteile, welche

die Regelredaktion jetzt aufweist, und für die im Orden einsetzende Organisation. Die ganze seit der Abreise des hl. Franziskus erfolgte Entwicklung der Dinge trägt dann wiederum dazu bei, um uns seine auf demselben Generalkapitel stattgefundene Niederlegung der Leitung des Ordens verständlich zu machen. Endlich besitzen wir einen naheliegenden Grund für die auf dem Pfingstkapitel 1220 von Seiten des hl. Dominikus erfolgte Annahme der Armut für seinen Orden, in der Begegnung, welche er kurz zuvor in Viterbo mit dem hl. Franziskus hatte.

Wie man sieht, wird durch die Datierung, die wir für die einzelnen Ereignisse annahmen, die ganze Geschichte des hl. Franziskus und seines Ordens während der Jahre 1219—1221 zu einem festgefügten Gebilde, während jede andere bis jetzt gebotene Datierung, wie wir in den einzelnen Abschnitten dieser Untersuchung gezeigt haben, als unhaltbar erscheint, teils weil äußere Gründe dagegen sprechen, teils weil die innere Harmonie und der Zusammenhang der ganzen Entwicklung darunter leidet.

Chronologische Tabelle zur Geschichte des hl. Franziskus während der Jahre 1219-1221.

1219.

Juni Juli. Franziskus verläßt Italien. Vgl. S. 27.

Vor dem 29. August. Ankunft in Damiette. Vgl. S. 26.

September, Oktober. Franziskus beim Sultan. Vgl. S. 28 f.

29. September. Seniorenkapitel in Portiuncula. Vgl. S. 40 f.

ca. September. Bruder Philipp erwirkt ein Privileg, welches ihn ermächtigt, die Feinde der armen Frauen zu exkommunizieren. Bruder Johannes de Capella versucht einen Orden aus Aussätzigen zu gründen. Außerdem „quædem alia turbationum exordia". Vgl. S. 41.

5. *November.* Eroberung von Damiette durch die Kreuzfahrer. Vgl. S. 27.

ca. November. Franziskus verläßt Aegypten. Ankunft in Syrien. Bruder Stephan unterrichtet ihn über die Neuerungen des Seniorenkapitels und seiner Vikare Gregor von Neapel und Mathäus von Narni. Vgl. SS. 28, 41 f.

Anfangs Dezember. Rückkehr nach Italien. Vgl. S. 42.

1220.

Anfangs Januar. Franziskus in Italien. Vgl. S. 42.

ca. Januar. Franziskus in Bologna. Konflikt mit den Gelehrten wegen des Studienhauses. Weitere Reibungen wegen des Bücherbesitzes. Vergl. SS. 57, 63 f.

Vor dem 17. Mai. Franziskus an der Kurie zu Viterbo. Predigt vor dem Papste. Begegnung mit Dominikus. Vgl. SS. 75, 79, 101.

17. Mai. Generalkapitel bei der Portiuncula. Die „fratres scientiati" verlangen eine Organisation nach Art der alten Orden. Hugolin vermittelt. Franziskus legt das Generalat nieder. Petrus Catanii wird sein Nachfolger. Franziskus wird mit der Ueberarbeitung der Regel beauftragt. Vgl. SS. 109 f., 122, 124 ff.

29. Mai. „Pro dilectis filiis". Honorius III. an die Prälaten Frankreichs: nimmt die Minoriten in Schutz gegen den Vorwurf der Ketzerei und empfiehlt sie. Vgl. S. 120.

22. September. Bulle „Cum secundum". Vgl. S. 121.

1221.

Vor 10. März. Franz in und bei Assisi. Spec. perf. c. 38, 58, 61; 1 Cel. n. 52, S. 54; 2 Cel. II, 37, 111, 138; Spec. perf. c. 46. Vergl. S. 129 ff.

10. März. Tod des Petrus Catanii. Elias wird Generalvikar des Heiligen. Vgl. SS. 125, 132.

30. Mai. Mattenkapitel bei der Portiuncula. Die „regula prima" bekommt ihre endgültige Gestalt. Vgl. S. 131 ff.

Nachtrag.

Jener Teil dieser Arbeit, welcher von der Reise des hl. Franziskus in den Orient handelt, befand sich schon im Druck, als uns das Buch von *P. Girolamo Golubovich, Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell Ordine Serafico I* (Quaracchi 1906), zu Gesichte kam, in dem der Verfasser auch Stellung nimmt zu dieser berühmten Reise des hl. Franziskus.

P. Golubovich bietet uns eine geradezu erschöpfende Zusammenstellung und Würdigung jener Stellen aus den Schriften des dreizehnten, vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts, welche für die Reise des Heiligen nach dem Orient zeugen [1]). Aus seinem Werke ließen sich ohne Schwierigkeit die von uns im ersten Teile dieser Arbeit angeführten Zeugnisse um ein ganz Bedeutendes vermehren.

Er versucht sodann auch eine Chronologie dieser Reise herzustellen [2]). In der Ansetzung des Datums der Abreise aus Italien stimmen wir mit ihm überein und ebenso darin, daß Franziskus noch beim Falle von Damiette gegenwärtig war.

Golubovich läßt aber den Heiligen noch bis März 1221, also noch vier Monate nach der Einnahme der Stadt in Ägypten verweilen [3]), während wir die Anschauung vertreten haben, daß er sich sofort nach diesem Ereignisse nach Syrien einschiffte. Golubovich beruft sich für die Richtigkeit seiner Meinung auf den Brief, den Jakob von Vitry im Februar oder März 1220 von Damiette aus an

---

[1]) S. 1-84. [2]) S. 91 ff. [3]) Seite 95.

seine Freunde in Lothringen schrieb [1]), aus dem hervorgehe, daß Franziskus sich zur Zeit, als der Brief geschrieben wurde, also im Februar bzw. März 1220, noch im christlichen Heere aufhielt. Aus den Worten dieses Briefes läßt sich aber weder ein Schluß gegen noch für die Anwesenheit des hl. Franziskus vor Damiette zur Zeit der Abfassung desselben ziehen.

Die Worte „qui adeo amabilis *est,* ut ab omnibus *veneretur*" (die übrigens in der Ausgabe von Röhricht fehlen, und sich nur bei Bongars finden), auf die Golubovich besonderes Gewicht legt, können sich ganz gut auf einen Abwesenden beziehen.

Das Seniorenkapitel, auf dem die Fastenverordnungen erlassen wurden, verlegt Golubovich auf den 29. September 1220 [2]).

Wir glauben aber nachgewiesen zu haben, daß dieses Seniorenkapitel schon am 29. September 1219 stattgefunden haben muß. Wir möchten hier nur bemerken, daß es nicht angeht, das c. 18 der „regula prima" heranzuziehen, wie das Golubovich tut [3]), um den Charakter dieses Seniorenkapitels zu bestimmen. Dieser Abschnitt kam, wie wir gesehen haben, erst später in die Regel.

Die Rückkehr des Heiligen nach Italien setzt er in den März oder den April des Jahres 1221 [4]). Franziskus brachte demnach beinahe zwei volle Jahre im Morgenlande zu.

Diese Datierung ist unannehmbar. Wir wissen aus Jordanus von Jano, daß Franziskus und Petrus Catanii zusammen Syrien verließen und zusammen nach Italien zurückkehrten [5]). Petrus Catanii starb aber schon am 10. März 1221 zu Assisi. Die Abreise der beiden aus dem Orient muß demnach auf jeden Fall schon etwa zwei Monate vor diesem Ereignisse erfolgt sein.

Golubovich beruft sich zwar auf das Zeugnis der Chronica XXIV Generalium, welche besagt, daß Petrus ge-

---

[1]) ed. *Röhricht,* Zeitschrift für Kirchengeschichte XVI, S. 72; *Bongars,* Gesta Dei per Francos I, S. 1146-1149.

[2]) S. 96. [3]) S. 96. [4]) S. 97. [5]) Anal. franc. I, n. 14.

storben sei „absente sancto Francisco“ [1]), und will daraus schließen, daß Petrus schon einige Zeit vor Franziskus den Orient verlassen habe, und daß Franziskus bei seiner Rückkehr denselben nicht mehr unter den Lebenden getroffen habe [2]). Wir können diese Worte der Chronica XXIV Gen. ruhig gelten lassen, ohne darum aus denselben auf eine Abwesenheit des Heiligen von Italien, als Petrus starb, zu schließen. Warum nicht die Worte so verstehen, daß Franziskus gerade nicht in Assisi war, als der Tod des Petrus Catanii eintrat?

Ferner verdient Beachtung, daß die Bulle vom 22. September 1220 (Cum secundum) in erster Linie an den heiligen Franziskus selbst gerichtet ist [3]). Golubovich mißt diesem Umstande keine Bedeutung bei [4]). Wir schließen aber daraus, daß Franziskus zur Zeit der Abfassung dieses Schreibens, also im September 1220, schon wieder in Italien verweilte. Es ist uns undenkbar, daß die Kurie die Abwesenheit des hl. Franziskus benutzt habe, um solch schwerwiegende Bestimmungen zu erlassen, daß sie nicht vorher mit dem Heiligen Rücksprache darüber genommen habe. Wann fanden diesbezügliche Verhandlungen statt? Das Kapitel 68 des Speculum perfectionis gibt uns die Antwort und bietet uns zugleich den Schlüssel zum Verständnis der Bulle „Cum secundum“. Auf einem Generalkapitel treten die Minister an Franziskus mit dem Verlangen nach einer Verfassung heran, indem sie auf die alten Orden hinweisen. Kardinal Hugolin, der auf dem Kapitel anwesend ist, vermittelt. Er tritt also schon in seiner offiziellen Eigenschaft als Protektor des Ordens auf. Die Ernennung Hugolins zum Protektor fand aber, wie wir aus Jordanus wissen [5]), erst nach der Rückkehr des Heiligen aus dem Orient statt. Es muß demnach zwischen den Zeitpunkt dieser Rückkehr und den 22. September 1220, —

---

[1]) An. fr. III, S. 30-31.
[2]) A. a. O. SS. 97 u. 126.
[3]) Siehe das Facsimile bei *Schnürer*, Franz von Assisi, S. 96.
[4]) A. a. O. S. 97 f.
[5]) An. fr. I, n. 14-16.

das Datum des Schreibens, durch welches dem Orden die ersten Grundzüge der Verfassung gegeben werden — ein Generalkapitel fallen, auf dem Franziskus zugegen war. Dieses Generalkapitel kann kein anderes gewesen sein, als das Pfingstkapitel 1220.

Endlich haben wir eine Reihe von Berichten des Speculum perfectionis [1]) und der Vita Secunda [2]), aus denen hervorgeht, daß Franziskus schon etwa ein Jahr vor dem Tode des Petrus Catanii in Italien gewesen sein muß. Denn in diesen Berichten wird stets hervorgehoben, daß die erzählten Begebenheiten sich zutrugen, als Petrus Catanii Generalminister des Ordens war. Wir wissen nun, daß Franziskus auf einem Generalkapitel die Leitung des Ordens in die Hände des Petrus Catanii legte [3]). Als Franziskus im Juni 1219 Italien verließ, hatte aber Petrus die Nachfolge in der Ordensleitung noch nicht angetreten. Wozu hätte sonst Franziskus bei seiner Abreise zwei Vikare hinterlassen? Das wäre erstens unnötig gewesen, da der Heilige ja in Petrus schon einen Stellvertreter besaß, der sein ganzes Vertrauen genoß, und zweitens hätte er durch diese Ernennung seine Kompetenzen überschritten, denn er hatte ja alle Vollmachten auf Petrus übertragen. Ferner war Petrus Catanii, als das Mattenkapitel des Jahres 1221 zusammentrat, schon gestorben. Das Generalkapitel, auf dem er zum Nachfolger des hl. Franziskus ernannt wurde, muß demnach zwischen die Abreise des Heiligen nach dem Orient und das Mattenkapitel des Jahres 1221 (30. Mai) fallen. Es bleibt demnach nichts anderes übrig, als anzunehmen, daß schon zu Pfingsten 1220 (17. Mai) *in Gegenwart des hl. Franziskus* ein Generalkapitel abgehalten wurde.

Golubovich ist nun freilich der Ansicht, daß bisher das Vikariat des Petrus Catanii zu kurz angesetzt worden ist. Er kommt in einer längeren, sehr gelehrten Untersuchung zu dem Schluß, daß Petrus schon seit dem Jahre 1212, ja vielleicht schon seit 1210, der Vikar des Heiligen

[1]) c. 38, 46, 58, 61, 64.
[2]) II, 37, 58, 111, 138.
[3]) 2 Cel. II, 104; Spec. perf. c. 39.

gewesen ist [1]). Er unterscheidet zwei Perioden in der Amtsführung des Petrus Catanii: eine, während welcher Petrus nur *Vikar* des Heiligen war, eine andere, in der er als *Generalminister* erscheint. Franziskus soll nämlich auf einem Kapitel des Jahres 1212 den Petrus zu seinem Vikar gemacht haben, während die Erhebung desselben zum Generalminister und die eigentliche Amtsentsagung des hl. Franziskus erst auf dem Generalkapitel des Jahres 1217 erfolgt sein soll.

Diese Unterscheidung scheint uns unstatthaft zu sein [2]). Denn erstens kennen die Quellen nur ein einziges Kapitel, auf dem Petrus Catanii mit Vollmachten ausgerüstet worden ist [3]), und zweitens waren die Vollmachten, die auf diesem Kapitel dem Petrus zuteil wurden, nicht die beschränkten eines Vikars, sondern, wie aus dem Wortlaute der Vita secunda und des Speculum perfectionis hervor-

---

[1]) A. a. O. S. 119 ff.

[2]) Die einzige Stelle, mit der Golubovich seine These belegen kann, ist die der späten Conformitates des Bartholomäus von Pisa: „Hic frater Petrus *primo* fuit B. Francisci *Vicarius* et *demum* beato Francisco renuntiate officio generalatus coram fratribus, ipse fr. Petrus factus est *generalis minister*“ (Conf. 8, fol. 52, ed. 1510). Golubovich versucht sodann noch daraus ein Argument zu entnehmen, daß es in der Vita secunda und im Speculum perfectionis heißt:... *paucis annis elapsis post conversionem suam*.. prælationis officium resignavit“ (2 Cel. II, 104, Spec. perf. 39). Er schließt aus diesen Worten, daß Petrus Catanii schon bedeutend früher, als gewöhnlich angenommen wird, also etwa im Jahre 1212, *Vikar* des Heiligen gewesen sein muß (Biblioteca, S. 122). Andererseits soll aber dieselbe Stelle zum Beweise dienen, daß Petrus im Jahre 1217 mit dem Amte des Generalministers bekleidet worden ist (Biblioteca, S. 120, Anm. 2). Entweder beweist diese Stelle das eine oder das andere, beides zugleich unmöglicherweise. Die Worte „paucis annis elapsis post conversionem suam“ sollen es als unmöglich erscheinen lassen, daß Petrus Catanii erst im Jahre 1220 der Nachfolger des hl. Franziskus geworden sei. Aber dieselbe Schwierigkeit besteht gegen die Datierung 1217, denn im Jahre 1217 waren ebenfalls schon elf Jahre verflossen seit der Bekehrung des hl. Franziskus. Man darf eben, unseres Erachtens, auf das Wort „paucis“ nicht so viel Gewicht legen. Es ist möglich, daß das Wort verderbt ist oder daß ein Irrtum des Geschichtschreibers vorliegt. Vgl. oben S. 126, Anm. 1.

[3]) 2 Cel, II, 104; Spec. perf. c. 39.

geht, bei weitem größere. In quodam capitulo... *praelationis officium resignavit* dicens: Amodo *mortuus sum vobis.* Sed ecce, inquit, frater *Petrus Catanii, cui ego et vos omnes obediamus* [1]). Was können diese Worte anderes besagen, als daß Franziskus die Leitung des gesammten Ordens, *das Generalat,* von nun an dem Petrus Catanii übergibt? Wenn die Vita secunda fast durchweg von Petrus Catanii als dem „vicarius" des hl. Franziskus redet [2]), so wird sich das eben daraus erklären, daß man es für unpassend fand, einem, der zu Lebzeiten des heiligen Stifters dem Orden vorstand, den Titel Generalminister zu geben, wenngleich derselbe faktisch alle Gewalt eines solchen in sich vereinigte.

Im Jahre 1212 oder 1217 kann endlich die Amtsentsagung des Heiligen nicht stattgefunden haben, weil dieselbe in Verbindung stand mit gewissen Unruhen im Orden [3]). Dergleichen Unruhen treten uns aber zum ersten Male im Jahre 1219 entgegen, als Franziskus bereits nach dem Morgenlande abgereist war [4]).

Auf Grund des Gesagten glauben wir an unserer Datierung der Rückkehr des hl. Franziskus aus dem Orient festhalten zu müssen.

---

[1]) A. a. O. Vgl. 2 Cel. II, 111; Bon. n. 76 (VI), A. SS. S. 757.

[2]) 2 Cel. II, 37, 58, 111, 138; vgl. jedoch Spec. perf. c. 61: „primus generalis minister", ferner c. 38, 48, 58, 64; 2 Cel. II, 111.

[3]) 2 Cel. II, 141; Spec. perf. c. 41.

[4]) Jordanus a Jano, An. fr. I, n. 11, S. 39.